المورد

مجلة تراثية نصف سنوية محكمة

تصدرها وزارة الثقافة والاعلام ـ دار الشؤون الثقافية العامة ـ جمهورية العراق

المجلد الثاني والعشرون ـ العدد الاول ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م

هذا العدد كالمألوف في مضامين المورد معقود على الدراسات والنصوص المحققة والاثبات الفهرسية التي تخدم تراثنا العربي ـ الاسلامي

المورد

مجلة تراثية نصف سنوية

تصدرها وزارة الثقافة والاعلام ـ دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد ـ جمهورية العراق

المجلد الثاني والعشرون ـ العدد الاول ـ ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤ م

الهيئة الاستشارية

* عنوان المجلة : دار الشؤون الثقافية العامة – الاعظمية – ص.ب ٤٠٣٢ بغداد – جمهورية العراق

* لا تعاد المواد لاصحابها سواء نشر ام لم تنشر .

الاسعار :
العراق (١٠) دنانير ، البلدان العربية (٦) دولارات او ما يعادلها ، الدول الاجنبية (٧) دولارات او ما يعادلها .

الاشتراكات :
العراق (١٥) دينارا داخل القطر ، (٣٠) دينارا للمؤسسات ، الدول العربية (١٠) دولارات ، الدول الاجنبية (١٢) دولارا .

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٠٠) لسنة ١٩٩٤

مزاجرة ناعمة

بقلم
رئيس التحرير

يعلمُ التراثيونَ ومَنْ على شاكلتهم أنَّ «المورد» منذُ بزوغِ أباعيدَ .. إستطاعتْ – بحولِ اللهِ تعالى، وبمشيئةِ القائدِ المؤمنِ صدام حسين «حفظهُ اللهُ»، وبمرافقةِ وزارةِ الثقافةِ والاعلامِ – أنْ تتحدى مضايقَ الحصارِ وأشجانَهُ، وأنْ تستأنفَ حياتها بمشدِ سباتٍ طارئٍ .. لتكونَ الخادمَ الذلولَ القادرَ على كفالةِ أنفعِ الخدماتِ التراثيةِ .

.. ولكنَّ هذهِ البسالةَ الحميدةَ المعطارَ لنْ تغفرَ لسدنتِهِ «المورد» سكوتها عمّا يتشبّحُ عتاباً ذُعافاً قد يزلِّقُ الذين توهّموها سفينةً فارغةً .. بالاستخفافِ العضوضِ، والدواغلِ الخبّاث . فيما يقمعُ الذوقَ التراثيَّ أنَّ بعضَ الأساتيذِ، حيالَ فهرسةِ المخطوطاتِ وتحقيقِ النصوصِ، يخطلونَ ويسترخونَ، وحيالَ الدراسةِ التي تغازلُ النواضجَ المحروقةَ، والأبحاثِ التي تخضّبُ معاشَ نهرِهِم ولباسَ لياليهم بما يشتهونَ .. يستفحلونَ وينشطونَ !!

إنَّ «موردَ»كُم، يا تراثيونَ، يفزعُها أنْ تفرّطَ بالموازنةِ بين الدرسِ والتحقيقِ والفهرسةِ، وإنّها لنْ تضعَ الرغادةَ والقحطَ في مُعادلةٍ واحدةٍ .

فيا هؤلاءِ الأعزةَ .. إنَّ مجلتكم الحبيبةَ تفتقدُ مَنْ يُعاضدُها بالنصِّ المحقّقِ والفهرسِ الهادي، فاذا ضننتمْ بهذا المغنمِ .. لا أستبعدُ ظهورَ مَنْ يتهمكم بالعجز عن استسهالِ الصعب .. ولا سيّما بعدَ أنْ استطابَ تاجكم مُجاذبةَ «الموردِ» بلا كيلٍ وبلا وزنٍ .. ولذلك لنْ أذودَ عن مواهبِكم بما يُؤكّدُ أنَّ المجلةَ، تجاوباً مع عنادِكم، ستعيشُ حقيدةً كئيبةً الى أجلٍ معلومٍ، ثم تعودُ إبانَ زهوِها المأمولِ إلى تبرئةِ سُمعتها مِنَ السخطِ والموجِدةِ .. وذلكَ خلقٌ يعزُّ نظيرُهُ إنْ لم يكنْ من سوابغِ النِعَمِ، فكونوا معها، ولا تهجروا سُنّتها الكريمة ..

دراسة تحليلية

لرسالة ابي بكر محمد بن زكريا الرازي

الموسومة « مقالة فيما بعد الطبيعة »

بقلم

الدكتور حسام محيي الدين الآلوسي

كلية الاداب ــ جامعة بغداد

مقدمــة :

اولاً : توجد جميع المصادر عنه (القديمة والحديثة) في البحث الذي كتبه پينس وكراوس في « دائرة المعارف الاسلامية » ، تحت اسم Al-RAZT (١) ، كما يوجد في المقدمات والتعليقات التي قدمها بول كراوس « لرسائل الرازي الفلسفية »(٢) كما يوجد الكثير عنه ايضا في كتاب پينس : « مذهب الذرة عند المسلمين »(٣) وهذا البحث مطول ويمكن القول انه لم يستجد حتى الآن ما يضاهي معالجته المسنمية لفلسفة الرازي ومصادر آرائه وتاثير افكاره . ويوجد عن الرازي بحث في باب « تاريخ الفلسفة في الاسلام »(٤) لديبور .

ولد سنة ٢٥٢هـ وتوفي بين سنتي ٣١٣-٣٢٣هـ ، وقد نشر روسكا مقالا عن البيروني : « البيروني كمصدر لحياة الرازي وكتبه »(٥)واستند فيه على رسالة للبيروني « في فهرست كتب الرازي » ، فعين وفاة الرازي بالدقة بانها في ٥ شعبان سنة ٣١٣هـ . يرجع في ترجمة الرازي، وافكاره الى « الفهرست » لابن النديم(٦) ، و « تاريخ الحكماء »(٧) للقفطي ، و « طبقات الاطباء »(٨) لابن ابي اصيبعة ، و « تتمة صيوان الحكمة »(٩) للبيهقي ، وفي « وفيات الاعيان »(١٠) لابن خلكان .

لم يبق من كتبه الفلسفية غير شذرات من كتابه «العلم الالهي»(١١) ورسالته المعنونة «الآراء الطبيعية»(١٢) وكذلك شذرات من كتاب ينسب له هو « مخاريق الأنبياء »(١٣) ، وقد جمع پول كراوس كل هذه الشذرات في « رسائل الرازي الفلسفية » ، كما نشر پول كراوس ضمن « الرسائل » كتاب الرازي « الطب

---

١ ــ دائرة المعارف الاسلامية «مادة» Al-RAZT ، ج٣ ص١١٣٤ كتب المادة بول كراوس P. KRAUS ، وپينس S.Pines

٢ ــ بول كراوس : رسائل الرازي الفلسفية . القاهرة ١٩٣٩ ، واعادت دور نشر لبنانية طبعها ، مثلا بيروت ١٩٧٣ .

٣ ــ بينس : مذهب الذرة عند المسلمين ، ترجمة محمد عبدالهادي ابو ريدة ، القاهرة ١٩٤٨ .

٤ ــ ديبور : تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ترجمة محمد عبدالهادي ابو ريدة ، القاهرة ١٩٤٨ ، ص١٠٣ فما بعد .

٥ ــ انظر مجلة ISIS ، بروكسل ١٩٢٢ ، ج٥ ، ص١٦ــ٥٠

٦ ــ ابن النديم : الفهرست مطبعة الاستقامة . القاهرة (بلا تاريخ) ص٤٢٠ــ٤٢٤

٧ ــ القفطي : تاريخ الحكماء ــ ليبزج ، ١٩٠٢ ، ص٢٧١ــ٢٧٦

٨ ــ ابن ابي اصيبعة : طبقات الاطباء ، دار الفكر ، بيروت ، ج٢ (بلا تاريخ) ص٣٤٢ــ٣٦١ وهي اطول ترجمة له ولكتبه ولاخباره وطبعة كوتنجن ، ١٨٨٤ ، ص٣٠٩ــ٣٢١

٩ ــ البيهقي : تتمة صيوان الحكمة . لاهور ، ١٣٥١ ص٧ــ٨

١٠ ــ ابن خلكان : وفيات الاعيان ، القاهرة ١٢٧٢ ، ج٢ ص١٩٣ــ١٩٤

١١ ــ الشذرات من « العلم الالهي » ضمن « رسائل الرازي » ص ١٦٥ــ١٩٠ برقم (٦)

١٢ ــ نشرها بول كراوس ضمن الرسائل بعنوان « مقالة فيما بعد الطبيعة » ص ١١٣ــ١٣٤

١٣ ــ او في « ابطال النبوة » وله اسماء اخرى ، الشذرات ضمن الرسائل ص٢٩١ــ٣١٦ ، وفي الحقيقة ، هي اقوال من كتاب « اعلام النبوة » لابي حاتم الرازي ، في مناظراته مع فيلسوفنا الرازي .

الروحاني »(١٤) كاملا ، وكتاب « السيرة الفلسفية »(١٥) كاملا . اما بقية الكتب التي ذكرها كراوس للرازي ضمن الرسائل فهي فقرات وشذرات جمعها كراوس من الكتب الفلسفية والكلامية والتاريخية التي ذكرت الرازي ، او نصوص من كتبه المفقودة ، مثل : «مقالة أمارات الاقبال والدولة»(١٦) و « من كتاب اللذة »(١٧) و « من كتـــاب العلم الالهي »(١٨) و « القول في القدمـــاء الخمسة »(١٩) و « القول في الهيـــولى »(٢٠) ، و « القول في الزمـــان والمكـــان »(٢١) و « القـول في الشمس والعـــالم »(٢٢) و«المناظرات بين أبي حاتم الرازي وابي بكر الرازي»(٢٣). توجد ترجمة للرازي كذلك في «طبقات الاطباء والحكماء» لابن جلجل(٢٤) و« مختصر تاريخ الدول »(٢٥) لابن العبري و« طبقات الامم »(٢٦) لصاعد الاندلسي . ومن مصـــادره أيضا « رسالة للبيروني في فهرست كتب الـــرازي »(٢٧) للبيروني . وبحث عنـــه كتبه فالـــزر(٢٨) ، وكذلـــك سارتون(٢٩) . كما توجد عن فلسفته معالجات مختصرة ، لا تقارن بما كتبه عن فلسفته بينس ، او كراوس نجدها في تواريخ الفلسفة العربية العامة(٣٠) ، مثـــل ديبـــور – السابق – ، على ان معالجة ماجـــد فخري قيمه(٣١) ، كذلك نصل عن حياة الرازي ودوره في الكيمياء : فاضل الطائي « اعلام العرب في الكيمياء »(٣٢) . وكذلـــك عـــن فلسفة الرازي وخلافه مع الاسماعيلية ، ورايه في النبوة: هنري كوربان : « تاريخ الفلسفة الاسلامية »(٣٣) وعـــن النقـــد الموجـــه الى آرائـــه في القدماء ، يوضـــح ذلك الكاتبي(٣٤) .

ثانيا : نكتفي بهذه الاشارات عن حياته ، لكـــن لا بد من عرض لآرائه الفلسفية بحسب المأثور المعتـــاد ، لانها تخالف بشكل قاطع آراءه في هذه المقالة .

آراؤه الطبيعيـة

ان الصفة المميزة لفلسفته الطبيعية قولـه قدمـاء خمسة / الله ، الهيولـــى(١) ، النفس الكلية ، الزمـــان المطلق ، المكان او الخلاء(٢) .

ينكر الرازي قدم العـــالم ويقول بهذه القدمـــاء « الخمسة فقط »(٣) وسنرى عندما نتكلم عـــن آرائـــه الميتافيزيقية سبب قوله بهذه القدماء .

اولاً – الله

يصفه بصفات الكمال المعروفة كما هو معروف عند المتكلمين وعند الفلاسفة الفيضيين . واهم نقطـة عنـده ان الله لا يتغير ، فاعل مختـــار وليس بمطبـــوع(٤) ، وسنرى استنادا على هاتين الصفتين انه سيرفض الحل الكلامي لمسألة « اصل العالم » وعلاقة الله به .

ثانياً – النفس الكلية

وهي ليست مادية واقل كمالا من الله فيها حيـــاة

---

١٤ – ضمن «الرسائل» من ص١٥–٩٦ برقم –١–
١٥ – ضمن «الرسائل» من ص٩٩–١١١ برقم –٢–
١٦ – ضمن الرسائل من ص١٢٦–١٢٨ برقم –٤–
١٧ – ضمن «الرسائل» من ص ١٢٩–١٦٤ برقم –٥–
١٨ – انظر الحاشية (١١) اعلاه .
١٩ – ضمن «الرسائل» من ص ١٩١–٢١٦ برقم –٧–
٢٠ – ضمن «الرسائل» من ص ٢١٧–٢٤٠ برقم –٨–
٢١ – ضمن «الرسائل» من ص ٢٤١–٢٧٩ برقم –٩–
٢٢ – ضمن «الرسائل» من ص ٢٨٠–٢٩٠ برقم –١٠–
٢٣ – انظر ما تقدم حاشية (١٢) اعلاه .
٢٤ – ابن جلجل : طبقات الاطباء والحكماء ، تحقيق فؤاد السيد ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص٧٧–٨٠
٢٥ – ابن العبري : مختصر تاريخ الدول . نشر صالحاني ، بيروت ١٩٨٠ ، ص٧٧
٢٦ – ابن صاعد الاندلسي : طبقات الامم، النجف ، ١٩٦٧ ص٧٠
٢٧ – نشرها بول كراوس : باريس ١٩٣٦
٢٨ – ضمن كتاب فالزر
Walzer. R: Greek into Arabic. Oxford 1962. PP. 15ff
٢٩ – جورج سارتون : مقدمة لتاريخ العلم :
Sarton. G: Introduction to the History of Science.
في ثلاثة اجزاء في خمسة مجلدات . بلتيمـــور ١٩٢٧–١٩٤٨ ، ج١ ، ص ٦٠٩–٦١٠ .
٣٠ – انظر الكتب العامة لتاريخ الفلسفة العربية التي ذكرناها اعلاه أو التي سنذكرها لاحقا .
٣١ – ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ترجمـــة عـــن الانكليزية ، كمال اليـــازجي ، بيروت ١٩٧٢ . الفصـــل الخاص بالرازي .

---

٣٢ – فاضل الطائي : اعلام العرب في الكيميـــاء ، بغـداد ١٩٨١ ص ٩٨–١٧٤
٣٣ – هنري كوربان : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ترجمـــة نصير مروة ، وحسن قبيسي ، بيروت ١٩٦٦ ص٢١٣–٢٢٠
٣٤ – الكاتبي (نجم الدين) : مناظرات فلســـفية بين نصير الـــدين الطوسي ونجم الدين الكاتبي ، نشر محمد حسين آل ياسين، بغداد ، ١٩٥٦ ص ٤٥ فما بعد .

× × ×

١ – الطائي : السابق ص١٠٨–١٠٩
٢ – انظر : رسائل الرازي ، كتاب العلم الالهي ، نصوص عنه ، ص١٧٠ فما بعد الى ص١٩٠ ، وكذلك ، القول في القدمـــاء الخمسة ص١٦٥ فما بعد الى ص٢١٦ ، هذه النصوص وتلك عن قدامى ذكروا مذهب الرازي وحكوا عنه واقتبسوا منه ، مثل ابن حزم ، وناصر خسرو وموسى بن ميمون وابن صاعد والبيروني والجربلي والمسعودي والسيد الجرجاني والمرزوقي وفخر الدين الرازي والكاتبي .
٣ – المعارف الاسلامية ، الجزء الثالث ، ص١١٢٤ وانظر : بينس : مذهب الذرة – السابق ص٣٩ فما بعد مفصلا .
٤ – الاسلامية ، المطبات نفسها ، وبينس – السابق – ص ٥٨–٥٩ وانظر : رسائله ، القطعة –٢– عن الازرقي والقطعة –١– عن محصل الرازي وشرح المحصل للكاتبي ، ص١٩٦–٢١٥ ففيهما تفصيل لصفات الله بحسب الرازي وكذلك النص المهـــم عن شرور الرسائل ص٢٨٢ فما بعد .

ولكنها جاهلة ، وفيها رغبة للاتصال بالهيولى(٥) ، وسنفصل ذلك لاحقاً .

ثالثاً ـ الزمان المطلق

يميز بين زمانين : الزمان المطلق الذي لا بداية له ولا نهاية وهو مقياس وجود القدماء ، وليس مقياس حركة الفلك ، والزمان المحدود الذي هو مقياس حركة الفلك، اي انه حادث بحدوث العالم وينتهي بانتهائه ، تماماً كما عند ارسطو(٦).

رابعاً ـ الهيولى

ياخذ الرازي بفكرة الهيولى بمفهومها الافلاطوني وليس بمفهومها الارسطي ، ولكنه يضيف ان هذه الهيولى تتكون من ذرات لا تتجزأ ممزوجة بوحدات الخلاء . وهي أزلية وركّب الله منها فيما بعد الموجودات، فاحدث العالم كما سيتضح . ولهذه الأجزاء الصغيرة حجم ، وقبل أن تتكون منها الاجسام يسميها « الهيولى المطلقة » وتتالف الاجسام عنده كما ذكرنا من هذه الاجزاء ومن الخلاء بنسب متفاوتة ، وبذلك يفسر اختلاف العناصر الاربعة وكيمياتها على اساس مقدار تكاثف الذرات وتخلخلها ، وعلى هذا الاساس أيضاً يفسر الحركات التي للعناصر من اسفل الى اعلى ، كما في النار والهواء ، ومن اعلى الى اسفل ، كما في التراب والماء ، وعلى ذلك فان مسالة الثقل والخفة نسبيان، ولا يوجد ثقيل مطلق ولا خفيف مطلق ، وعلى هذا الاساس حل الرازي مسالة خروج النار من الحجر عند قدحه ، فاذا قدح الحديد بالحجر تمزّق وتفرّق مابينهما من الهواء فتباعدت اجزاء الهواء فانقلب ناراً . أدلته على قدم الهيولى هي :

١ ـ نرى المصنوع ظاهراً والصانع يتقدم عليه،والمصنوع هيولى مصورة ، فكما ان الصانع سابق على المصنوع ، فالهيولى غير المصورة تتقدم علىالهيولى المصنوعة بدلالة المصنوع .

٢ ـ يقوم الدليل الثاني على انكار «الابداع» اي الخلق من لا شيء ، وسياق الدليل:ـ لو كان الله له القدرة على أن يخلق شيئاً لخلق الاشياء على هذا الوجه لأنه أسهل وأقرب ، ولأبدع الانسان دفعة واحدة ولم يجعله يتركّب ويتكامل في اربعين سنة ، ولما كان لا شيء في هذا العالم يظهر من لا شيء فالابداع محال ، وعليه فان الله اوجد الاشياء من مادة اولى قديمة هي الهيولى(٧) .

خامساً ـ المكان المطلق

عرفتم بان ارسطو يقول بان المكان هو سطح المتمكن ، فاذا رفعنا الاجسام كلها انعدم المكان أيضاً ، ولما كان يرى ان العالم محدود في الجرم قال بالمكان المحدود فقط . وعرفتم ان افلاطون يقول بالمكان المطلق على أساس ان العالم لا نهاية له في الجرم .وعلى أساس وجود الخلاء وعلى أساس ان المتمكّن غير المكان .

قال الرازي بهذا القول الاخير فميّز بين مكانين ، المكان الاول هو مكان العالم والاجسام ، وسماه بالمكان المحدود ، وهذا يزول بزوال العالم المحدَث والمكان المطلق وهو الخلاء الازلي الموجود مع الله ومع القدماء الآخرين(٨). وقد قال بوجود الخلاء داخل المكان المحدود وخارجه . واعتبر هذا الخلاء مبدأ ثابتاً الى جانب وجود الاجسام وبرهنته على وجود الخلاء كما ياتي:ـ

لو فرض ان الله اخرج من هذا العالم شيئاً كتفاحة مثلاً ، فان المكان بعد أخذ التفاحة يبقى خالياً ، وإذن يمكن أن نتصور وجود الخلاء(٩) .

ملاحظة :

مشكلة وجود الخلاء وعدم وجوده طرقت كثيراً عند متكلمينا وفلاسفتنا ، وهي موضوع من مواضيع طبيعيات ارسطو . ويمكن الرجوع الى كتب ابن سينا خصوصاً « النجاة » و « تسع رسائل » لمعرفة ادلة عدم وجوده، كما يمكن الرجوع الى كتاب ابن رشد « المسائل في الاختلاف بين البصريين والبغداديين » كما يرجع لكتاب

---

٥ ـ بينس ـ السابق ـ ص٥٩ ، عن النفس وصفاتها بحسب الرازي وانظر النصوص في رسائله ، النص المطول عن ناصر خسرو ، ص٢٨٢ـ٢٨٧ .

٦ ـ بينس ـ السابق ـ ص٥ فما بعد ، والرسائل حيث النصوص عن مفهوم الزمان عند الرازي بنقل ابن حزم ص٢١١ فما بعد وخسرو ص٢١٦ وفخرالدين الرازي ص٢٧٢ فما بعد .

٧ ـ بينس ـ السابق ـ ص٤١ فما بعد مع مقارنته بدليل الايرانشهري على قدم الهيولى ونصه : « ان الله تعالى لم يزل صانعا ، ولم يكن زمان قط مضى من غير ان يكون صانعا ، بحيث ينتقل من حالة كونه غير صانع الى حال كونه صانعا فيمر من حال الى حال ، ولما كان يجب ان يكون الله لم يزل صانعا وجب ان يكون الشيء الذي يظهر فيه صنعه قديما، وصنعه يظهر في الهيولى ، فالهيولى اذن قديمة وهي دليل قدرة الله الظاهرة ، ولما كان الهيولى لا بد لها من مكان ، ولما كانت قديمة وجب أن يكونالمكان قديما » . وقارن هذا النص بالرسائل (عن زاد المسافرين) كذلك ص٢٥٨ فما بعد من الرسائل .

٨ ـ بينس ـ السابق ـ ص٤٩ ، والنصوص في رسائله عن آرائه في المكان عن ابن حزم ص٢٤٣ فما بعد وعن خسرو ص٢٥٢ فما بعد ، وص٢٥٨ فما بعد .

٩ ـ بينس ـ السابق ـ ص٤٩ ، وعن مصادر قوله بالخلاء بينس ـ السابق ـ ص٤٨ ، ويشكك بينس في ان يكون الرازي أول من قال بالخلاء ، ص٧٨ ، لان القول بالخلاء اصبح جزء من مجموع المذاهب التي يقوم عليها صرح علم الكلام . انظر كذلك نصوصا عن الخلاء بحسب الرازي في رسائله مثلا عن فخرالدين الرازي ، في ص٢٦٥ من الرسائل فما بعد .

« المواقف » وكل الكتب الفلسفية والكلامية المتاخرة حيث توجد مناقشات حول المسالة خصوصا كتاب « المعتبر » للبغدادي ؛ وهؤلاء القدماء «الخمسة» بحسب الرازي ازليون ، اما العالم المحدث فسيزول في النهاية .

اراؤه الميتافيزيقية

كان أمام الرازي مذهبان رئيسيان ، لتفسير اصل العالم من ضمن المذاهب الروحية :ـ

مذهب المتكلمين القائل بان الله اوجد العالم بعد ان لم يكن موجوداً ، من لا شيء في زمان لاحق ، اي ان العالم عندهم حادث بالزمان وبالذات .

رفض الرازي هذا الحل لأن وجود شيء من لا شيء مستحيل عنده ، ولأن الهيولى قديمة كما بيّن في أدلته ، ولأن هذا القول اي الخلق بالزمان يقتضي الترجيح بلا مرجح ومخالفة لدليل العلة التامة ، نقصد بالترجيح بلا مرجح ما يلي: (أن يكون امام فاعل ما أشياء متماثلة ويختار واحداً منها بدون سبب . فعند المتكلمين المتأخرين والفلاسفة يستحيل هذا . وقد طبّق الفلاسفة الفيضيون والقائلون بقدم العالم بالزمان مثل ابن سينا هذا المبدأ على مذهب المتكلمين السابق القائل باحداث الله للعالم في زمان لاحق مخصوص. قال الفلاسفة: الأزمان متساوية متماثلة فلماذا خص الله هذا الزمان لايجاد العالم دون الذي قبله أو بعده ؟ هذا ترجيح بلا ترجيح(١٠) .

اما المقصود بالعلة التامة فهو ان الفاعل إذا كان كاملاً من جميع الوجوه فانه إما ان يفعل منذ الأزل، وإما أن لا يفعل مطلقاً ، لأنه لو فعل بعد ان لم يكن فاعلاً فمعنى ذلك انه استجدت فيه شروط لم تكن حاصلة عنده ، أو اثر عليه مؤثر خارجي ، وكلاهما مستحيل ، لأنه لا موجود إلا الله ولأن القديم لا يتغير . إذن رفض الرازي حل المتكلمين هذا استناداً على معارضة حلهم هذا لفكرة الترجيح بلا مرجح ولدليل العلة التامة ولقدم الهيولى .

أما المذهب الثاني الذي كان قد رفضه ايضاً فهو حل الفلاسفة الفيضيين ، ومفاده ان الله لأنه علّة تامة ، ولأنه كامل فاض عنه العالم منذ الازل ، كما فصّلنا عند كلامنا عن الفارابي وابن سينا ، في بحثنا عن نظرية الفيض(١١) .

وجد الرازي في هذا القول ما يعطي ان الله ليس فاعلاً مختاراً بل هو مجبر كالشمس يصدر عنها نورها ولا اختيار لها في ذلك ولذلك قدم حلا ثالثاً كالآتي:ـ

افترض وجود قدماء خمسة وان تغير العلاقة بين بعض هؤلاء القدماء هو سبب إحداث الله للعالم .

ويعني بذلك على وجه التخصيص ان النفس الكلية اشتاقت الى الامتزاج بالهيولى الازلية . ورفضت هذه الاخيرة قبولها ، فمنّ الله على النفس واراد ان ينقذها من عشقها هذا فمكّن لها من الهيولى بان اوجد فيها أو صنع فيها التركيبات المادية والافلاك والحيوانات الخ. وحلّت النفس الكلية فيها ، ولكن النفس استطابت هذا المقام وانشغلت بالجسد والشهوات عن عالمها العقلي الاول ، فارسل الله لها العقل على سبيل التذكير ،وهكذا رجعت بعض النفوس عن غيها وحبها للمادة فزهدت وتقشفت وانشغلت عن اللذات الجسدية بالأمور العقلية، وهذه النفوس تعود بعد الموت الى عالمها الاول .وستستمر عملية الخلاص هذه الى ان تتخلص جميع النفوس من الاجسام وعندئذ تنحل مركبات الهيولى وينتهي العالم ، وتبقى القدماء الخمسة(١٢).

نقد هذا المذهب

انتقد هذا المذهب من قبل كثيرين ، مثل الكاتبي من القدماء، بانه لا يحل المشكلة التي اثارها حل الكلاميين والفيضيين ، ففيه مخالفة كبيرة لدليل العلة التامة لأن النفس الكلية ازلية ، فلماذا حصل الشوق فيها متاخراً؟ فان كان شوقها للهيولى ازلياً وجب حدوث العالم منذ الأزل ، وان كان شوقها حدث بعد مدة ، فلا بد من تجدّد شرط أوجب شوقها بعد ان لم يكن ، وفي هذا مخالفة لدليل العلة التامة .

والنقد الثاني : لماذا حدث العالم في ذلك الزمن المخصوص لا قبله ولا بعده ؟ فهنا ترجيح بلا مرجّح ، فالاعتراضات التي رفعها الرازي بوجه حل الكلاميين

---

١٠ ـ حول كل هذا الحجاج بين المتكلمين وخصومهم من فيضيين وسواهم ، وحول دليل العلة التامة والترجيح بلا مرجح ، كتابنا : حوار ... القسم الاول ، وخصوصا ، ص١٠٢ فما بعد من الطبعة الاولى بغداد ١٩٦٧ . وحول مزيد من تفاصيل من المواقف المتعددة من مسالة حدوث وقدم العالم وتصور الفرقاء وحججهم ، بحثنا : تاصيل فلسفات الوجود العربية وجدلية التواصل ، دورية آفاق عربية ، عدد ـ٢ـ بعنوان: الفلسفة والثقافة ، ١٩٨٥ .

١١ ـ بحثنا : نظرية الفيض الفارابية ، ضمن كتابنا : دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي ، بيروت ١٩٨٠ ، أو ، بغداد١٩٩٢

١٢ ـ بينس ـالسابقـ ص٥٨ـ٥٩ ، وانظر : كراوس ـ الرسائل ـ ص ٢٠٢ـ٢١٦ نصان طويلان عن فخرالدين الرازي وعن الكاتبي ، وكذلك عن ناصر خسرو ، الرسائل ، ص٢٨٢ـ٢٨٧

قائمة بالنسبة لتفسيره ايضا[١٣] .

وقد اشار بينس الى مصادر آرائه بشكل مفصّل وركز أهم المؤثرات المحتملة في : مناقشة صلته بالحرانيين أو الحرنانيين ، وافلاطون ، والافلوطينية المحدثة ، وديموقريطس ، ثم صلة الرازي بالمتكلمين[١٤]. كما اشار ديبور الى امكانية إرجاء آراء الرازي الى بعض الفلاسفة اليونان قبل سقراط (انباذوقليس وايكاغوراس) ، كما انها رد فعل ضد الدهريين[١٥] . ويرى فالزر ان اقوال الرازي في خلق العالم مستمدة من بعض شروح طيماوس خصوصا افلوطرخس وجالينوس ، والى الغنوصية ترجع بعض آرائه كما يشير الى ارتباطه ببروقلس ومدرسة حران ، ولا يشك – على عكس بينس وكراوس – بصلة آرائه بمدرسة حران[١٦] .

ثالثاً : مقالة فيما بعد الطبيعة :

سنورد أولاً نص مقدمة پول كراوس ، واعقبها بمحتويات الرسالة ، وفيما يلي نص ما كتبه پول كراوس عن هذه الرسالة والشكوك في نسبتها للرازي لاهمية ذلك « وردت هذه المقالة في مجموعة محفوظة في خزانة راغب باشا باستانبول تحت رقم ١٤٦٣ ورقة ٩٠ و – ٩٨ ظ بعنوان « مقالة لابي بكر محمد بن زكريا الرازي فيما بعد الطبيعة » . وقد بقي بعض الشك في نسبتها الى الرازي إذ كانت غير مذكورة في فهارس مؤلفاته . ويظهر ان المقالة غير كاملة ، إذ اشار مؤلفها في خلالها الى مواضع لا اجدها في المخطوط الذي بين يدي ، مثال ذلك ما ورد في ص١٢٠ س١١ من القول « ونحن ننقضه (اي راي ارسطوطاليس) في باب النفس واقاويل الفلاسفة فيها ، فان مثل هذا الباب لا يوجد الآن في المقالة . وكذلك ما ورد ص١٢٤ س٥ من الاشارة الى ما مضى من قول الفلاسفة في هل الطبيعة فوق الفلك او دونه ، وما ورد ص١٢٨ س٨ من القول « وقد أفسدنا قبل هذا الموضع ان يكون الباريء جل وعز ذا فعل بعد ان لم يكن يفعل » فان هذه البحوث غير موجودة في نسختنا . نتج من ذلك ان المقالة ناقصة الاول والآخر مما زاد في صعوبة فهم غرض المؤلف فيها . وايضاً فان أكثر المسائل التي يبحث المؤلف عنها تدور حول الطبيعيات وليس فيها إلا قليل مما يدخل فيما يعتبر علم ما بعد الطبيعة عادة فلعل عنوان المقالة غير صحيح ، او يكون الملخص لم يورد منها إلا ما تعلق بالمسائل الطبيعية، واني أميل الى ان المقالة قطعة من كتاب آخر للرازي : إما من كتابه « في سمع الكيان » او في كتابه « في الآراء الطبيعية » . ومشكلة اخرى ان المقالة لا توافق آراء الرازي كل الموافقة . فان مؤلفها يقول بتناهي الحركات وحدوث الزمان وحدوث الأجسام وتناهي العالم وحدثه. ويرد على من قال بقدمها وبعدم تناهيها . وهذا مما يعبّر عن موقف الرازي في تلك المسائل ، كما تدل[١٧] عليه عناوين بعض مسائله . إلا انا لا نجد في المقالة ذكراً لمزايا فلسفة الرازي الطبيعية ، مثل تمييزه بين الزمان والمدة والدهر ، وقوله في المكان المطلق والمكان المضاف ، وقوله في الملا وفي الجزء وغيره . فان كانت المقالة للرازي فامله قصد بها مناقضة المعارضين ومجادلتهم دون بسط آرائه الخاصة ، فكان غرضه في تلك المقالة سلبي فحسب، أي تمهيد لفلسفته الطبيعية التي نجدها في سائر كتبه. وإن شئت فقل فلعل الرازي الف هذه المقالة في غير الوقت الذي الف فيه كتبه المهمة في الفلسفة الطبيعية[١٨] .

ومن الدلائل على صحة نسبة المقالة الى الرازي ما ورد في ص١٢٨ س١٧ من ذكر تاليف لصاحب المقالة في مناقضة برقلس ، وقد ذكر اصحاب التراجم انالرازي الف كتاباً في الشكوك على ابرقلس « ... وقد زاد في قيمة « الرسالة » – ما ورد فيها من منتخب الآراء الفلسفية لبعض القدماء مثل ارسطوطاليس ، ويحيى النحوي وفلوطرخس وسالوقس وفلوطينس وفرفوريوس وأنطيفن وغيره ولبعض الاسلاميين مثل ابي يوسف الكندي وثابت بن قره[١٩] وابيهلال الحمصي –المترجم».

---

١٣ – فخرالدين الرازي – محصل افكار المتقدمين والمتاخرين ، القاهرة ١٣٢٣هـ ص٨٥–٨٦ ولاهميته ننقل النقد كاملا : « بقي هاهنا سؤالان : احدهما : ان يقال لم تعلقت النفس بالهيولى بعد ان كانت غير متعلقة بها ؟ فان حدث ذلك التعلق لا عن سبب ، فجوز حدوث العالم بكليته لا عن سبب. والثاني ان يقال فهلا منع الباريء تعالى النفس من التعلق بالهيولى؟ وبقية النص هو جواب القائلين بهذا المذهب على هذين الاعتراضين ، ص٢١٠–٢١٥ ، وانظر شرح الكاتبي لهذين الاعتراضين وردودهم عليها ، الرسائل ، ص٢٠٩–٢١٥ .

١٤ – بينس – كتابه السابق ، ص٦٦–٧٧ واماكن اخرى . وانظر كذلك ص٥٤ ، وص٨٧

١٥ – ديبور : تاريخ الفلسفة في الاسلام –السابق– ص١٠٦–١٠٧

١٦ – فالزر ، كتابه :
Walzer. R: Greek Into Arabic. Oxford 1962. P. 15-17 .

١٧ – مثلا كتابه « في انه لا يمكن ان يكون العالم لم يزل على ما نشاهده عليه الآن (البيروني رقم ١٤٢) وكتابه « استدراك للناظر بحدث الاجسام من الفضل على القائلين بقدمها ».. البيروني رقم ١٤٤ ، انظر بول كراوس : الرسائل ص١٤ حاشية –٢–

١٨ – يرى بينس انها للرازي ، لكنها تمثل وقتا هو غير الوقت الذي ألف فيه كتبه المهمة في الفلسفة الطبيعية والالهية . وبرغم انها تختلف عن آرائه المعروفة حول الزمان والمكان . انظر : مذهب الذرة –السابق– ص٢٧ ، حاشية –٥– ، وكذلك كراوس : الرسائل . حاشية –١– على ص١١٤

١٩ – الرسائل ، ص١١٢–١١٥

رابعاً : عرض لمحتوى الرسالة :

هذه رسالة شديدة التعقيد ، كثيرة الموضوعات، مع اشارات كثيرة الى اقوال منسوبة لفلاسفة قدامى واسلاميين ، وليس غرضنا استقصاء ما فيها ، والتحقق من صحة نسبة الرازي للاقوال لاصحابها ، ومهمتنا هنا اعطاء القارىء صورة عن موضوعاتها الرئيسة ، وموقف الرازي منها . والرازي لا يرتب الموضوعات ، بل يسردها تباعاً .

يمكن القول ان موضوعاتها الكبرى ما يلي (علماً بأن هناك اموراً أخرى جزئية لن نتطرق اليها) :

١ ـ هل الطبيعة هي الفاعلة سواء مع القول بوجود نظام في الاشياء ، أو مع القول بالفوضى المطلقة . اي ان الرازي يحاول الرد على فريقين ، فريق يرى أن الطبيعة حكيمة وانها تفعل بنظام ، برغم أنها موات لا ارادة ولا حياة ولا فكر فيها (ص١١٦-١٢٢) وفريق يرى ان الطبيعة غير حكيمة وينكر الحكمة في الطبيعة (ص١٢٣-١٢٤) .

٢ ـ ما الذي يصور الجنين على ما هو عليه ؟ فيقدم الرازي جملة تفسيرات «طبيعية» او « آلية » ويبطلها ، لأن الرازي يرى ان المصور هو الله ، سواء مباشرة أو بوسائط وقوى (ص١٢٤-١٢٧).

٣ ـ ايراد أقوال من يرى ان العالم لا نهاية له في الجسمية او لا نهاية لأجسامه في الامتداد ، والرد على ذلك بالتناهي (ص١٢٧-١٢٨) وكذلك ص١٣٢-١٣٣ .

٤ ـ إبطال لا تناهي الحركات (ص١٢٨) واثبات انها لها بداية الى ص١٣٢ .

٥ ـ إبطال لا تناهي الزمان ، واثبات انه متناه (ص١٢٨-١٣٢) .

فاما بصدد النقطة الاولى : وهي ان الطبيعة لا تحتاج الى دليل عليها ، لظهورها واعتراف الناس بوجودها، وانها تدبّر الاجسام وكل ما يجري في هذا الكون ، وهو راي الفريق الاول القائلين بنظام في الاشياء مردّه الى الطبيعة نفسها ، وليس الى إله أو فاعل مريد ..الخ.

فرد الرازي : ان الشيء لا يصح لإقرار الناس به ولا يفسد لاختلافهم فيه ، وان قولكم بانها بيّنة بذاتها يخالفكم فيه ، من يرى أنها تحتاج الى دليل فلا بد من دليل على وجودها . اما استدلالكم بقواها عليها ، فيقال لكم : « ما انكرتم أن يكون الله جل وعز هو الموجب لقوى سائر الافعال ولطبائع الاشياء ؟»(٢٠)

ويرد الرازي برد آخر مفاده : ان الطبيعة في الشيء تفعل فعلاً واحداً ، مثلا ان النار تحرق ولكننا نجد أن الاشياء تتحرك وتسكن ، وكذلك الحجر وسكونه، ونمو الانسان ووقوف هذا النمو عند حد معلوم ، فان كانت هذه بطبيعة واحدة للحجر ، وبطبيعة واحدة للناس ، فقد صارت الطبيعة الواحدة(٢١) توجب شيئين متضادين وهذا محال .

ثم يقول الرازي : ان هؤلاء يصفون الطبيعة بما يوصف به الحي المختار العالم الحكيم « فتقولون انها لا تفعل إلا حكمة وصوابا وانها تقصد غرضاً وتفعل شيئاً لشيء يكون كفعلها للجنين(٢٢) العين للنظر واليد للبطش والاضراس للطحن ، وانها تضع جميع الاشياء مواضعها وترتبها على ما يجب أن ترتّبها عليه ، وانها تصوّر الجنين في الرحم وتدبّره الطف تدبير حتى يكمل ، ثم تدبّر الانسان وتجلب له الصحة وتنفي عنه الاسقام ، حتى قال بقراط « الطبائع اطباء الامراض » . ثم زعمتم انها موات غير حية ولا حسّاسة ولا قادرة ولا مختارة ولا عالمة . وهذه مناقضة بيّنة واحالة ظاهرة ، لأن ما وضعتموها به لا يكون إلا من الحي المختار ، ولو ان قائلاً قال : آخذ حجراً فقال هذا الحجر ليس بحساس ولا متحرك من نفسه ولا يجوز منه تعقّل ولا تعلّم ولا قدرة ولا إرادة ومع ذلك حيّ ، لعلمنا انه قد ناقض في قوله ووصف الشيء بغير صفته . فكذلك حكمكم في وصفكم الطبيعة بما وصفتموها به مما لا يكون إلا للحيّ المختار ، ثم زعمتم انها موات غير مختارة »(٢٣). ويقيس الرازي على ذلك انه إذا جاز ان يكون للطبيعة الحياة والتدبير وهي موات فلم لا يجوز ان يكون لها او عنها الغضب والرضى والكراهة والارادة والحب والبغض ؛

---

٢٠ ـ رسائل ، ص١١٦-١١٧ . هذا هو جواب المتكلمين ولاهوتيي الاديان وفريق كبير ممن يعزو قوى الطبيعة ونظامها الى الله. انظر راي الاشاعرة والمعتزلة ، وكذلك مالبرانش بحثنا : تاصيل فلسفات الوجود ـ السابق.

٢١ ـ الاحتجاج بوقوف النمو هو ما يقول به او يحتج به ايضا الماوردي ، ويضيف تنوع النباتات مع ان التربة واحدة ،انظر كتابه (التوحيد) ص١٢ ، ومن ٢٩-٣٠ (مخطوط) كمبردج برقم (٣٠٢٢٨٠) .

٢٢ ـ مفاد هذا القول ان الوظيفة تخلق العضو او العضوية ، وهذا قول كل من يرى وجود مدبر أو فاعل للعالم سواء خارج العالم او داخله ، مثل برجسون والكسندر وسائر التاليين في كل العصور . وعكسه القول : ان العضوية تخلق الوظيفة وهو قول دارون والماديين في كل العصور . انظر بحثنا : نظرية التطور في اطارها التاريخي والنقدي . مجلة كلية الاداب . جامعة الكويت ١٩٧٣ .

٢٣ ـ الرازي : مقالة فيما بعد الطبيعة ، ضمن الرسائل ص١١٨

وبهذا يبطلون افعال النفس(٢٤) ، ويجعلون الطبيعة علة الافعال التي لا تقع إلا من الحي المختار كما انها علـة لمـا يقع عليه الطبع . ثم يقول الرازي لهم : ايجوز ان يكون بناء دار وتاليف مدينة بدون فاعل حي قادر ؟ فان قالوا: لا ـ قيل لهم : وكذلك تركيب بدن الانسان ، لا يكـون إلا من حيّ قادر ، كان يكون هذا فعل النفس المنطقية(٢٥) وليس فعل الطبيعة . وكذلك النمو والتغذي ، للقـوى المنمية والمغذية ، وكل هذا فعل تلك النفس ، فنعكس قولكم : فنعطي النفس ما للطبيعة كما اعطيتم الطبيعـة ما للنفس المنطقية(٢٦) .

ثم يقول لهم : « انكم قد وصفتم الطبيعة بكثير من وصف الباري ، لأنكم زعمتم انها جوهر لم يزل، وليس بجسم ، وانها لا تستحيل ولا تتغير ولا يلحقهـا كـون ولا فساد ، وانها تدبّر الكل، وان افعالها حكمةوصواب، وإنما خالفتم بينها وبينه بتصييركم إياهـا في الأشـياء المطبوعة ، غير منفردة ولا قائمة بنفسها(٢٧) .

ويستشهد الرازي ببعض اقوال الفلاسفة القدامى الذين يرون ان الطبيعة حكيمة ، مع اختلاف بينهـم في سبب حكمتها ، فارسطوطاليس يرى انها الهمت بالحكمة من قبل النفس المبثوثة في العالم ، ويعلق الرازي : انـه كلام خرافي . ونحن ننقضـه في باب النفس واقاويـل الفلاسفة فيها ، ومن زعم ان في الموات نفساً فقد جحـد الضرورة » .

وبمثل ذلك او بشبيه به يقول لجالينوس « انك وصفت الطبيعة بوصفين متضادين فقلت وانمـا فعلـت الطبيعة ذلك ـ يعني الاسنان والفم ـ عمداً ، ثم قلت ان

---

٢٤ ـ في الحقيقة النفس عند هؤلاء جزء من الطبيعة ، لكن طبيعـة الحجر غير طبيعة النبات والحيوان والانسان .

٢٥ ـ لا يسميها الرازي «الناطقة» .

٢٦ ـ كذلك ـ ص١١٩ . هذه نقطة مهمة ، في احدى الجلسـات ونحن على دعوة مع عدد من اساتذة الفلسفة ومنهم زكـي نجيب محمود ، وتوفيق الطويل ، وعبدالحميـد صبرة ، وآخرون ، جرى جدل بيننا حول المذاهب المادية والروحية، فقال ابو ريدة ـ صاحب الدعوة للعشاء ـ : الماديون يعطون للمادة كل ما يعطيه الروحيون لله ، فقلت : وبالمقـابل فان المثاليين يسلبون من المادة كل ما يعطونه لله .

٢٧ ـ معظم بل كل الفلسفات المثالية الى زمن الرازي ثنائيـة ، الله ليس العالم ، ولكن بدرجات ، وحتى من قال بالفيض منـذ افلوطين ، نحن نستنتج ان مذهب الفيض يؤدي الى وحـدة الوجود ، اما الفيضيون واولهم افلوطين فيجعلون الله لا ماديا، ..والخ من السلوبات.ولذلك فان قول الرازي تاريخيا صحيح، لكن الآن ومنذ ظهور وحدة الوجود كما عند برونو واسبينوزا، وخصوصا منذ هيغل ، وبعد ظهور المدارس التطورية التي ترجع التطور الى قصدي داخل الاشياء ، مثل الكسندر ومورجان، الى حد ما برجسون ، وهيغل ، يصبح كلام الرازي غـير شامل . انظر بحثنا عن التطور المشار اليه اعلاه . وكذلك بحثنا عن الفيض ، كتابنا دراسات ـ السابق .

الحركة الارادية (من) اعمال النفس) ، والعمد لا يكون إلا للنفس ، كما ان الارادة لا تكون إلا للنفس . وقلت: ان الطبيعة تدبّر الحيوان ، وهذا معكوس ، وإنمـا الحيّ هو الذي يدبّر الطبيعة فيحمي مرة ويأخذ ما يـراه مـن الادوية مرة ؛ ولو جاز ان يدبّر الموات الحيّ لجـاز ان يأمره وينهاه »(٢٨) .

وحاصل كل هذه الردود ان الطبيعة حدها الأدنـى هو الجسم ، او الجسمية الخالصة ، بمعنى ان الجسـم بما هو جسم واحد ، فكل خصيصة لجسم مردهـا نفس او قوة خارجية . وهذا مبدأ وجدناه عند الكندي ، ثـم عند مسكويه والفارابي ، وابن سينا(٢٩) .

ويبين الرازي ان الاسـكندر الافروديسي يعطـي الطبيعة افعالاً عالية الشأن ، وفيها قصد وتدبيـر وتفنن بأكثر مما يعطي للصناعات اي لأفعال الاحياء التي لها عقل عملي مدبّر وهذا مرفوض عند الـرازي لنفس السـبب السابق وهو : كيف تكون الطبيعة وهي بلا حيـاة تفعل افعالاً ارفع مما او ممن يملك الحياة والقدرة والاختيار ؟

ثم يذكر ان فرفوريوس متناقض بقوله «انالطبيعة تفعل بغير عقل ولا فكر ولا إرادة وليس تفعل بالاتفاق ، وقد تفعل شيئاً من اجل شيء ، وسبب المناقضة ان هـذا الفعل لا يكون إلا من العاقل المميز المريد » .

ثم يقول الرازي : ان الوحيد الذي نسب الاختيـار من القدامى للطبيعة هو فلوطينس وهذا غاية المناقضـة فقد أضاف للموات الاختيار(٣٠) .

ويذكر ان هؤلاء احتجوا ببناء الخطّـاف لوكـره والزنابير لبيوتها وبآثار الحكمة في ذلك على ان الطبيعـة فعلت ذلك لغرض ما ، وان فعلها ذلك بالطبع(٣١).

فيقول الرازي راداً : ان فعل هذه الحيوانـات ليس بالطبع « لأن الحي لا يفعل بالطبـع ، وانما المطبوعـات كالنار وما جرى مجراها ، فكيف يكون امثال هذه بالطبع ولها افعال مختلفة كالطيران اذا احتاجت اليه، والسكون اذا تعبَت واستغنت عن الطيران ؛ وكاختيارها كل شيء مما يغذيها دون غيره ، وتخيرها لأوكارها المواضع العالية الكنينة . ولكن الحيـوان وإن كان غير مطبـوع ، فله اختيار ما وتمييز ، وإن لم يكن له كل التمييز ، ولا يبلغ منزلة العقلاء بعد . فهذه حيّة فاجعل الطبيعة حية ، وإلا فقد خالفت حكم ما استشهدت به ، فازنا في الطبيعـة

---

٢٨ ـ كذلك : مقالة فيما بعد الطبيعة ، ص١٢٠

٢٩ ـ انظر حول تحليل هذا المبدأ والرد عليه علميا ، كتابنا : مـن الميثولوجيا الى الفلسفة ، في اي من طبعاته الثلاث الفصل الثاني ؛ وكتابنا : فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه . دار الطليعة . بيروت ، ص١٨٠ فما بعد .

٣٠ ـ مقالة فيما بعد الطبيعة ص١٢١

٣١ ـ مقالة فيما بعد الطبيعة ص١٢١

وقصدها مثالا من الاشياء الموات كحرارة النار وهوى الحجر ؛ وإلا فدع التلبيس »(٣٢).

واوضح ان الرازي يقصر كلمة طبيعة ، وفعل طبيعي،على ما يفعل فعلاً واحداً وبدون حياة وقصد..الخ وهؤلاء يتحدثون عن الفعل الغريزي عند الحيوانات والسلوك الطبيعي الحيوي عند النباتات ، وهكذا . اي بمعنى خاصية الشيء او طبيعته ، او ما يسميه اوكست كونت « شرط الوجود »(٣٣).

ثم يورد الرازي انه حكي عن انطيفن(٣٤) ان العنصر وحده هو الطبيعة ، ويرد عليه ، بان العنصر شانه شان الطبيعة وكل الكلام في معارضة الاخيرة صادق على العنصر ؛ لأنه موات فكيف تحدث فيه ومنه الاشياء من دون محدث حي ، فاعل حكيم(٣٥) .

بعد هذا يبدأ الرازي في عرض دعوى من يقول ان الطبيعة تدير الاشياء على أساس الفوضى وانها غير حكيمة . ودعوى هؤلاء هو « ما نشاهد من العاهات في ابدان الحيوان ومن نقصان اعضائهم وحواسهم ، ومن قرون الأيايل الطوال التي تضر بها وربما نطحتها في أغصان الشجر حتى تصاد وتتلف ، وما يحدث من طول مناقير بعض الجوارح حتى تمنعها من تناول ما تغتذي (به) ، وما في الانسان من الثديين اللذين لا ينتفع بهما، ومن مجيء المطر في غير ابانه ومجيء البرد والحر في غير اوقاتهما(٣٦) حتى يفسدان الشجر وسائر النبات ، وهذه الدعوى ضد من يقول بحكمة الطبيعة بالطبع » .

ثم يورد اعتذار بعضهم (اي اعتذار بعض الاخيرين القائلين بحكمة الطبيعة) . وهما اعتذاران :

الاول : يورده يحيى النحوي وهو : ان هذه الامور طبيعية ، وليست بخارجة عن الطبيعة : فان الطبيعة الكلية اوجبت الكون والفساد في عالمنا وبتاثير حركات الكواكب وتغيير العناصر مما توجبه بنية العالم(٣٧) . ولم تغلط الطبيعة الشخصية التي هي لكل واحد من هذه الانواع . مثل نجار ينتج أشياء على احكم ما يمكنه ، فخرجت بعض صناعته فيها خلل وفساد، بسبب كثرة العقد في الخشبة أو ضعف تكوينها ، ويجيب الرازي : هل هذا الفساد بغلط من الطبيعة الكلية ، فان قالوا نعم : فهو خلاف قولهم انها لا تغلط ، ثم اذا جاز غلط الطبيعة الكلية ، جاز غلط الطبيعة الشخصية(٣٨).

الاعتذار الثاني : إنما حدث الفساد والشواذ..الخ لشيء في الهيولى ، أو «القابل» يعوق الطبيعة عن تصويره على ما يجب(٣٩).

وهنا ننتقل بالقارىء الى المسألة الثانية : ما الذي يصور الجنين على ما هو عليه في الرحم؟(٤٠)

في آخر رد الرازي على منكري القصد في الطبيعة ، وبالأحرى وضماناً للدقة : من زعم ان الطبيعة تفعل بغير قصد : يقول الرازي : كيف تفعل طبيعة" هكذا هي الانسان ، وتركيبه العجيب ؟ ويجره هذا الى تقليب القول حول كيف يحصل الجنين على صورته في الرحم؟(٤١) فيورد قول من يقول ان الجنين يتصور بطبيعته، وطبيعته هي صورته التي بها يتكون وينمو(٤٢). ورد الرازي : إذا كانت طبيعته هي التي تصوّره ، فقد صار

٣٢ – كذلك ص١٢٢

٣٣ – ليفي بريل : فلسفة اوغست كونت . ترجمة محمود قاسم وسيد محمد بدوي ، الطبعة الثانية . القاهرة ١٩٥٢ ،الفصل الرابع ص٢٨٣ فما بعد ، وانظر كتابنا : فلسفة الكندي، ص١٢٨ وحواشيه .

٣٤ – يورد ابن سينا ان انطيفن كطرف يرى ان اصل الوجود هو الهيولى او المادة في مقابل افلاطون والفيثاغوريين الذين يرون ان الاصل او المنوع (بكسر الواو) والمحرك هو الصورة . ابن سينا : الالهيات من الشفاء مقالة ٢ فصل ٤ ص٨٢ فما بعد . تحقيق سعيد زايد ، القاهرة ١٩٦٠. وانظر : حول التفاصيل كلام ابن سينا : محمد عاطف العراقي : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، القاهرة ، ١٩٧١ ص١٢٨ فما بعد وفي الحقيقة فان هذا الجدل بين انطيفن وافلاطون يذكرنا بالجدل بين الماديين وخصومهم ، انظر مثلا : سارتر ، كتابه: المذهب المادي والثورة ترجمة سامي الدروبي وجمال الاتاسي دمشق ١٩٦٠. ص٢٨–٦٤ وص١٤١ تحت عنوان : صدفة ام تدبير ، وانظر حول مزيد تفصيل كتابنا : الفلسفة والانسان. الفصل الثاني ، ص٨٤ فما بعد .

٣٥ – الرازي : مقالة فيما بعد الطبيعة ص١٢٢

٣٦ – الصحيح : يفسدا .

٣٧ – واضح ان المقصود تقسيم العالم الى ما تحت وما فوق فلك القمر ، اي عالم الكون والفساد وتدخل على الاشياء تاثيرات العلل القريبة والعلل البعيدة ، والمقصود بالاخيرة حركات الكواكب ، كما هو معروف عند ارسطو واتباعه ، واشارة النحوي الى كتاب ارسطو .

٣٨ – ولكن ما هو البديل بحسب الرازي لحل مسالة الشواذ والمسوخ ؟ بحسب الرازي الحل هو ان الفاعل المريد المختار، وليس الطبيعة الموات ، حر في ان ينقل النقص والكوارث والفساد .. ومرة اخرى يحرم كل طرف على الاخر ما يحله لنفسه .

٣٩ – الرازي : رسالة فيما بعد الطبيعة ص١٢٣

٤٠ – انظر كلامنا عن الخطوط العامة لمحتويات الرسالة .

٤١ – من الطريف مقارنة هذا الجدل وردود الرازي بالجدل في العلم الحديث بين اصحاب المذهب الآلي Mechanists واصحاب المذهب الحيوي Vitalists في اواخر القرن التاسع عشر ، او بين فريق من يرى ان الكائن في الواقع موجود باكمله داخل البيضة وهم فريق ما قبل التخليق Perfomationists وفريق الذين يرون ان كل كائن يتم تخليقه من جديد بواسطة روح خلاقة (التخليق المتعاقب) epigemeticists راجع برنال : العلم في التاريخ ، المجلد الثالث . ترجمة علي علي ناصف ، بيروت ١٩٨٢ ص٢٩٢ فما بعد .

٤٢ – الصحيح : ينمو او ينمي .

المصوَّر (بفتح الواو) ، هو المصوِّر (بكسر الواو) ؛ ولو جاز ذلك جاز أن يكون المؤلَّف (بالفتح) هو المؤلِّف (بالكسر) . وبحسب شرح الرازي بعد ذلك هذه الطبيعة المصوِّرة هي قوة إما في المني وإما في البيضة (الانثوية) وإما في الرحم . ورد الرازي الآخر : كيف تخرج من الرحم او من البيضة قوة فيكون عنها اشياء مختلفة كالسمع والبصر وغيرهما ، وجوهر الرحم واحد ؟ وكذلك عن المني فقد يوجد في الرحم ولا حبل ، والشيء نفسه يقال لمن يزعم ان في الرحم قالباً يتصوّر فيه الجنين ، وردّه الاساس هو « نرى النطفة جوهراً متشابه الاجزاء وحكم المتشابه الاجزاء كالذهب والفضة والنحاس إذا صُبّ في قالب (ان لا تختلف صورته ، واما النطفة فقد اختلفت صورتها) لان جوهرها وجوهر الانسان مختلف، ففيه عظم ومخ رطب وعين درّاكة .. وجلد يمنع من الادراك . ويقال لهم : وكيف ذهبت العين الى موقعها دون أن تنزل عن موضعها ويكون في مكانها بعض جسد الانسان ؟ وكذلك السؤال عليهم في سائر الاعضاء المرتبة في موضعها . ويقال لهم : اعلموا على ان في الرحم قالبا فيه يتصور الجنين ، فهل في البيضة قالب يتصوّر فيه الفرخ ؟.. ويقال في تصوّر النبات والشجر مثل ذلك.. وعن الحيوان الموجود في الارض من الحشرة ما السبب في تصوّرها »(٤٢) .

ويقدّم الرازي اسماء عديدين مثل جالينوس وبقراط وارسطو وانباذقلس ، وكلها تدور في فلك ان قوة التصوير موجودة في البيضة او المني او كليهما ، او في قالب في الرحم وكل هذه الاجوبة تعتبر قاصرة في ميدان العلم اليوم . لكن محتواها الفلسفي ما زال قائماً(٤٤) .

وهنا ننتقل الى مسالة تناهي وعدم تناهي جرم العالم ، ومسالة تناهي او لا تناهي الحركة ، والزمان وهل العالم واحد ، أم هناك عوالم ..الخ. ولن اقف عند كل تناول الرازي لهذه المسائل ، وساكتفي ببعض ملاحظات تعين على فهم الرازي هنا ، ومدى نضج بعض ردوده ، وتساوقها مع ما استقر من جدل بين الفرقاء حول هذه المسائل ، كما تظهر مثلا عند كبار فلاسفتنا(٤٥) من كل الاطراف الى زمن محمد عبده .

يقول الرازي ان من زعم الا نهاية لاجسام العالم من نظاره استدل بانا لم نشاهد جسماً إلا وبعده ذراع من أي ناحية قصدنا اليه(٤٦) . والملاحظ ان رد الرازي عجيب ، فهو يقوم على اننا إذا شاهدنا شيئاً بحال لا نستغرب أن يكون هناك حال آخر ، فمثلاً أهل السودان الذين نربوا ولم يروا غير السودان ايحق لهم ان يقضوا الا" إنسان إلا اسود ؟ ولا أعتقد ان هذا الرد وارد هنا ، فالمكان واحد ، باي مقياس قسته وليس كذلك لون الانسان او طوله ..الخ(٤٧) ، والعجيب ان الرازي سيرد بهذا المثال نفسه من السودان على من يزعم الا" حركة بعينها (مثل سقوط هذا الحجر) الا وهي محدثة وجميعها قديم ، اي الحركة الكلية للكون او للمادة قديمة(٤٨) .

والملاحظة الاخرى هنا : اننا لا نجد اي اثر لدليل « التطابق » لاثبات تناهي جرم العالم ، وتناهي اي جسم مفترض(٤٩) . ويذكر الرازي لاحقاً اسم سالوقس كقائل بلا تناهي جرم العالم ، وينقل له حجة مفادها: ان العالم إذا تناهى الى شيء ، فهو غير متناه ، وان تناهى الى لا شيء ، فهو ليس تناهياً ، لأن التناهي لا يكون بحدّ هو لا شيء(٥٠) . ورد الرازي هنا هو رد ارسطو على حجة زينون لإبطال الكثرة المتعلقة بالمكان(٥١) . وحجة سالوقس

---

٤٢ ـ الرازي : رسالة فيما بعد الطبيعة ص١٢٤ـ١٢٦

٤٤ ـ اعددنا كتابا عن التطور ، حول هذا ، والعلم اليوم يتكلم عن الكروموسومات الذكرية والانثوية (الجنسية) وعن الصبغيات(DNA) وعن عمليات نسخ ، وعن طفرات، وهو ميدان جديد ما زال يتسع القول فيه كل يوم . راجع بالاضافة الى برنال اعلاه ، جون لويس : الانسان والارتقاء . ترجمة عدنان جاموس ، دمشق (بدون تاريخ)، ودوبجنسكي: الوراثة وطبيعة الانسان . ترجمة ، زكريا فهمي ، القاهرة ١٩٧٠ ، وبشبق القول ان الرازي يريد ان يرجع التخليق الى فاعل حكيم حر يفعل فعلا مباشرا صورة كل انسان او نبات او دودة ، هذه مسالة اذا قبلت لن تلغي عن المادة السؤال : كيف تكون او تتصور النطفة ؟ كيف تكون طبيعة القمح انه ينتج قمحا ، والانسان انسانا . هنا لا بد من الانتقال الى الاشياء نفسها ، الى العمليات نفسها ، الى الطبيعة نفسها ، الى مني الانسان وبيضة الطائر ...الخ. دراسة المكونات للوصول الى « الآلية » وهذا ما حاوله العلم ، وللفيلسوف بعد ذلك ان يمضي ما شاء ، وان يتبنى مذهبا يقول بالطبيعة ، حكيمة او غير حكيمة ، او ان يقول بفاعل حر حكيم ، ولكن الاكتفاء بكلا هذين الحلين : الفاعل الحر او الطبيعة ، او بواحد منهما على اساس فلسفي لا يجدي كثيرا في تقدم الانسان في حل مشكلات الوراثة وكل ما يتعلق بالاحياء .

٤٥ ـ يراجع حول هذا كتابنا : حوار بين الفلاسفة والمتكلمين ، وكتابنا : الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم .

٤٦ ـ يكتفي الرازي بهذا العرض لحجتهم ، لكن يمكن معرفة هذا مفصلا في دليل ابن باجة على عدم تناهي جرم العالم ، انظر: ابن طفيل وقصة حي بن يقظان حيث يعرض عمر فروخ لراي ابن باجة هذا ط٢ ، بيروت ١٩٨٢ ص١١٠ـ١١١

٤٧ ـ الرازي : رسالة فيما بعد الطبيعة ص١٢٧

٤٨ ـ كذلك ، ص١٣١

٤٩ ـ راجع حول تفاصيل هذا الدليل عند فلاسفتنا ومتكلمينا : كتابنا : مشكلة الخلق (بالانجليزية) قسم ثان ، الفصل الرابع

٥٠ ـ الرازي ـ كذلك ـ ص١٢٧

٥١ ـ انظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ط٣. ١٩٥٣، كلامه عن زينون وكتابنا : الفلسفة اليونانية قبل ارسطو ، بغداد ١٩٩٠ ، ص٦٨ فما بعد .

بذه نفسها يوردها الرازي مرة أخرى بالصيغة نفسها التي نعرفها عن المعتزلة . هل نستطيع مد يدنا إذا كنا وقوفا في آخر حد من حدود العالم ؟ هل سيمدها في شيء، فلا يتناهى العالم ، أم لا في شيء فيستحيل تحركها؟[٥٢] وبالنسبة للحركة يورد دليل ارسطو على عدم نهاية او بداية الحركة اي ازليتها ، ايراداً لا باس به : وكذلك ان الحركة ازلية على اساس ان الزمان الذي تعده الحركة ازلي . وهو دليل ارسطو نفسه بتبسيط[٥٣] . وردود الرازي تنصب على إبطال لا تناهي الزمان . وهي ردود بحسب تصوري لا تفهم طبيعة الزمان عند ارسطو ومن يقول بقدمه ؛ أعني ان الزمان كم متصل غير قارّ الذات. ولا نجد عنده الردود الواضحة ابتداء باوغسطين عبوراً الى الغزالي وقبله المتكلمون الأول من ان الزمان يوجد مع وجود العالم ، فاذا لا عالم موجود ، فلا زمان[٥٤]. .الخ ما هنالك . لكننا نجد هنا أصلاً لمقارنة الزمان بالمكان، اعني رد القائلين بحدوث الزمان بدايته على حجة ان قبل الزمان زماناً ، التي هي صيغة دليل ارسطو : ان العالم عندكم محدود ، وتصور امتداد وراءه من عمل الوهم ، فهكذا تصور وجود زمان قبل زمان العالم المخلوق[٥٥]. والعجيب ان الرازي ينسب للكندي انه يقول ان الزمان واحد ولا بداية له[٥٦].

ويفهم قول ثابت بن قرّة أن حركة الفلك حركة واحدة لم تزل ولا تزال ، فهما خاطئاً ، ويرد عليه بردود ساذجة ، مثل إذا كانت الحركة واحدة ، فحركة ارسطوطاليس هي حركته في زماننا هذا[٥٧] .

وكان ثابت قال بحسب نقل الرازي لرأيه : ان الحركة واحدة ازلاً ابداً ، وانها تكون حركات بحسب ما نقدر ونتوهم ونضع من علامات فيها . فيعلق الرازي : ان ثابت إنما قال هذا هرباً من أن يلزم الحركة العدد فيكون إما زوجاً وإما فرداً ، ويلزمه فيها مسائل توجب التناهي[٥٨] .

---

٥٢ ـ الرازي ـ كذلك ـ ص١٢٤

٥٣ ـ كذلك ، ص١٢٨

٥٤ ـ راجع المذهب في الزمان من كتابنا عن الزمان المذكور اعلاه ، ومن موقف الغزالي ، راجع حوار القسم الثاني والثالث .

٥٥ ـ الرازي ـ كذلك ـ ص١٢٩

٥٦ ـ هذا بخلاف المعروف عن الكندي ، انظر كتابنا : فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين فيه ص١١٢ فما بعد .

٥٧ ـ الرازي ـ كذلك ـ ص١٢٩

٥٨ ـ هنا مرة اخرى مصدر لرد الغزالي بالشفع والوتر المشهور في « تهافت الفلاسفة » انظر حوارا مفصلا ، القسم الثالث، ص١٢٨ فما بعد ، بغداد ١٩٦٧ حيث اوضحنا مصادر الغزالي عن المتكلمين قبله وموقف ابن رشد .

السراسين

بقلم الباحث

زهير أحمد القيسي

وزارة الثقافة والاعلام ـ بغداد

من المشكلات اللغوية والتاريخية التي اعترضت اللغويين والمؤرخين على مدى مئات السنوات دون ان يجدوا لها حلاً ، مشكلة السراسين ، وما تفرع عن هذه المفردة من مشتقات وتصحيف وتحريف . وقد تتبعنا هذه المشكلة سنين طويلة تعقبنا فيها هذه المفردة حتى صرنا نستطيع القول اننا توصلنا الى حلها بصورة نهائية جازمين ، رغم ان كثيراً ممن وصلوا الى هذا الحل لم يقطعوا فيه بالجزم وشابت حلولهم الشكوك والهفوات.. ولسوف نستعرض في هذه المقالة المصادر التي وقعنا عليها والتي تناولت هذا الموضوع .

السراسنة LES SARRAZINS كلمة آتية من الكلمة اللاتينية SARACENUS نقلا عن اليونانية SARAKENOS ، وقد ظهر هذا الاصطلاح للمرة الاولى في مؤلفات كتاب القرن الاول الميلادي وقصدوا به البدو الذين كانوا يعيشون منذ ازمان طويلة على اطراف المناطق المزروعة ما بين النهرين ويهددون طرق التجارة او يحمونها بتكليف من القوتين العظميين يومذاك . ويدخل في التسمية الانباط واهل الحيرة وتدمر، والكلمة اليونانية تعني ساكني الخيام . ويذكر بعض الباحثين ان اصل الكلمة آت من شرقي SHARQI وهذا محتمل لأن هؤلاء البدو كانوا يعيشون في شرق الامبراطورية الرومانية . وقد كتب كاتب اغريقي من القرن السادس الميلادي بعد سياحة في الجزيرة العربية ان ثمة فرقا كبيرا ما بين سكان اليمن والسراسنة ولكن لا بد في الأرجح ان نرفض الفكرة التي تعيد أصل الكلمة الى سارة زوجة ابراهيم (ع) لأن العرب لا علاقة لهم بها وهي ام اسحق لا اسماعيل .

والكتاب المسيحيون في اوربة العصور الوسطى كانوا يفرقون في التسمية ما بين العرب فيطلقون على من كان يعيش منهم وراء البحر الابيض المتوسط اسم الاسماعيليين، بينما يطلقون اسم السراسنة على من جاوزهم فاتحين في الاندلس وفي جنوب فرنسة وفي صقلية فكانهم وهم ورثة الحضارة الرومانية ارادوا ان يعطوا الاسم الذي يحمل معنى السلب والتدمير الذين كانوا في الواقع خليطا من العرب والبربر كما كان فيهم جماعات من الروم ومن الاسبان ومن اليهود يعاونون الفاتحين ، واستعمال كلمة سراسنة عند الغربيين يعني العرب او المسلمين وتعريب الكلمة بعرب أو مسلمين لا يؤدي معناها الحقيقي النفسي لديهم(١).

لقد كان المسلمون يشكلون مشكلة للعالم المسيحي الغربي . فقد حدث في نظر الاوربيين في مطالع العصور الوسطى تحول في القوى في الاقسام البعيدة من الشرق واعتبر ذلك العالم شعبا هائجا عم العرب او السراسنة اجتاح وخرب اراضي واسعة حتى وصلت الكارثة أخيراً الى اسبانية والشواطىء الايطالية وبلاد الغال ، وقد لخص (بيد المبجل) قبل وفاته سنة ٧٣٥م الأحداث تلك بقوله : لقد قام الوباء الموجع المتمثل بالسراسنة (المسلمين) بتخريب مملكة الغال ..الخ (كذا)!

كان الاوربيون قد سموا بالسراسنة (العرب) قبل الاسلام بزمن طويل ، وعندما غير السراسنة دينهم لم يكد أحد يلحظ ذلك في بادىء الأمر . فمثلا يذكر تاريخ للعالم يعود الى القرن الرابع ان السراسنة كانوايحصلون بقوة القوس على ما يحتاجون اليه في الحياة ، ولم يكن هنالك اي حاجة للمزيد من المعلومات عنهم فكان الباحثون وحدهم هم الذين يتجادلون حول اسمهم المشتق من سارة زوجة ابراهيم رغم انهم من سلالة هاجر كما يدل على ذلك اسمهم الثاني AGAREAI وهاجر هي الأمة التى طردت الى الصحراء مع ابنها اسماعيل ... هذا التضارب كان مشكلة ...

لقد برزت صورة الاسلام أثناء الحروب الصليبية ، وكان السراسنة بالنسبة للحجاج النصارى الى بيت المقدس مجرد اعداد زائدة لا وجود لها ومجرد كفار تافهين (كذا) وقد اتهم المسلمون بانهم وثنيون وان « محمداً » هو صنمهم الرئيس وكبير آلهةالسراسنة(كذا)

غير انمثلهذه الاباطيل زالت بعد عدةقرونواستطاع علماء اللاهوت والفلسفة أن ينقلوا الى المسيحية ما كان يذكره ابن سينا عن الحضارة الاسلامية . فمثلا استخدم روجر بيكون (— ١٢٩٢م) من أجل تفخيم منصب البابا ما ذكره ابن سينا عن الحضارة الاسلامية . فمثلا استخدم روجر كان توما الاكويني يستهدف السراسنة بالفعل عندماكتب دراسته الكبيرة (الخلاصة) .

وكان أول من قابله التجار الغربيون بين السراسنة هم المسلمون الذين كانوا يرهبونهم ، وبعد فترة اصبحت التجارة تتطلب اتصالات على المستوى الحكومي فكانت التحالفات التي جرت بين مدن كامبانيا وبين السراسنة تقوم على هذا المستوى .

وفي القتال الذي دار بين الصليبيين والسراسنة في الشرق كانت هناك مناسبات يسلم فيها الصليبيون بان العدو يعترف بالقيم التي كان الناس يبدون لها تقديراً رفيعا .

وقد تأثر الامبراطور فردريك الثاني النورماندي من أسرة هوهنشتاوفن بالمسلمين واقام في لوسيرا مستعمرة للسراسنة .

وفي القرنين الخامس عشر والسادس عشر سقطت كلمة سراسنة SARACENS تدريجيا من الكلام المتداول بين الناس .

وفي سنة ١٧٠٨ كتب سايمون اوكلي الاستاذ في اوكسفورد كتابه تاريخ السراسنة :

HISTORY OF THE SARACENS

ومجد الشرق الاسلامي ورفعه فوق الغرب(٢).

لقد عنيت مجلة (لغة العرب) البغدادية سنة ١٩٢٩ بهذا الموضوع فورد فيها مما يتعلق بالسراسنة الالفاظ التالية :

SARRASINS . سراكيوس . سراكندي . سراكنو . شرويون . سرويون . سراسين . سراكسة . شراكسة . سراكنة . سراكة ، سرحيون . شرقيون . عرب مسلمون(٣).

وهذه المواد اكثرها غفل عن التوقيع ولكن الواضح الاكيد انها كتبت بقلم الأب أنستاس ماري الكرملي الحافي العلامة اللغوي ؛ وهو فيها جميعا يتبنى وجهة نظر معينة في هذه المفردات . فهو يذكر ان الفرنسيين يسمون العرب الذين دخلوا ديار الاندلس وديارهم بالسراسين ، والانكليز يكتبونها SARCEN والرومان SARACENI واليونانيون SARRAKENOI ، وذهب اغلب الباحثين ان اللفظة محرفة عن (شرقيين) وهو ما نص عليه لغويو الفرنسيين والانكليز والطليان والاسبان ، ومحال ان السرازين او السراسين تصحيف شرقي ، وفي التوراة تسمى بلاد العرب او بلاد الشرق وبنو المشرق حيثما وردت باسم (قدم) واهلها (بنو قدم) وقد ذكر الأب هنري دي لامانس اليسوعي البلجيكي الاصل المستعرب والمستشرق ان SARASINS تصحيف شرقيين وأشار الى ان بطوطه قال : سمعتهم يقولون عند دخولي القسطنطينية سراكنو ... سراكنو(٤).

وتفصيل كلام ابن بطوطة في ذكر سفره الى القسطنطينية العظمى : ولما وصلنا الباب من أبواب قصر الملك وجدنا به مائة رجل معهم قائد لهم فوق دكانة وسمعتهم يقولون : سراكنو سراكنو ومعناه المسلمون ومنعونا من الدخول(٥).

وقد تعرض هيرودوت اليوناني ابو التاريخ الى هذا الموضوع وكان ذا نزعة انسانية يختلف بها عن زملائه من الرومان الشرقيين(٦) فتحدث عن قصة ابراهيم الخليل وزوجته سارة العاقر وكيف زوجته بجاريتها او قينتها هاجر ، ثم طردتها الى صحارى الجزيرة العربية حيث ولدت ابنها اسماعيل في مكة ونبط لها بئر زمزم ثم كيف انجب اسماعيل اثني عشر ولداً وصار أباً للعرب ، ولهذا قيل لأبناء هاجر التي كانت عبدة امة قينة لسارة انهم قيون سارة أي عبيدها ؛ وناقش هيرودوت هذه المسالة ثم يقر ببداهة ان العرب عبيد فعلاً ولا قيون بسبب هذا الحدث الاسطوري .

ان معنى كلمة سارة في عبرية التوراة يطابق الكلمة الأكدية شارو وتعني ملك وفي العربية سراة القوم اي سادتهم ورؤساؤهم ؛ اما هاجر فاسمها مشتق من الهجرة وهاجر معناها قرية ، وفي العربية : الهاجري من لزم الحضر والبناء ومن هنا قيل لبعض المدن العربية هجر وفي لهجات اليمن هكر(٧).

وتعرض المسعودي لمسالة قيون سارة فقال :ان الروم الى وقتنا هذا — توفي المسعودي سنة ٣٤٦هـ = ٩٥٦م — تسمي العرب (ساراقينوس) وتفسير ذلك طعنا منهم على هاجر وابنها اسماعيل وانها كانت امة لسارة(٨) . ويرى سيد أمير علي ان كلمة ساراقينوس مشتقة من صحارى او نازحين او شرقيين(٩) . وقد أوردت المعاجم الغربية هذه اللفظة بصيغة ساراسين واستعملتها اللغة الانكليزية الوسيطة استعارة من (ساراسينوس) الرومانية المتاخرة وهذه عن ساراكين اليونانية المتاخرة بمعنى بدو بادية الشام ثم اطلقت على العرب بعامة(١٠).

ان نص كلام المسعودي هو : وانكر نقفور على الروم تسميتهم العرب باسم ساراقينوس وتفسير ذلك عبيد سارة طعنا منهم على هاجر وابنها اسماعيل وقال تسميتهم عبيد سارة كذب .

وذكر ابن الاثير : ان الروم تسمي العرب(سارقيوس) يعني عبيد سارة[١١].

والمفردة عند ابن الاثير غير مفردة المسعودي وهي الاصوب .

ان هذه الدلائل تؤكد ان كلمة السراسين قد انحدرت من ساراقيون ، او قيون سارة حسب النطق العربي . غير ان الكرملي واصل اصراره على ان لا علاقة لها بسارة وقيون ، وانها مشتقة من لفظة (سرزين) واصلها سرحة بلفظ واحد السرح وهو مخلاف باليمن ونحو مراسي البحر هناك، واعتمد في قوله على كيشرودانلوي اللذين ذكرا ان SARACENI او SARRCENI جيل من عرب اليمن وكذا معجم جورج بوست للكتاب المقدس الذي ذكر ان SARACENI قطر قديم في جنوب اليمن وهو (سرحة) كان فيه قبيلة من العرب هم بنو جرم الذين فتحوا الفتوحات الجليلة في صدر النصرانية ، اي في صدر العهد المسيحي .

ان كلمة سراسين في اللغتين الاندلسية (الوندالية) والبرتغالية هي SARRACENO ، SARACENI وفي الاقطلونيــة لغة كاتلونيــة SARRAHI وهي قريبة من سرحة ، وكذلك : SARRXN وفي اللغة البلنسية : SARACE

قال الكرملي : يعسر قبول راي ابن الاثير في نسبتهم الى سارة وربما نسبت الى السراة : الجبل الذي يصل ما بين اقصى اليمن الى الشام ، فلا عجب ان يسمى العرب : سروين ، إذ يشمل هذا الاسم اليمانيين اي القحطانيين والحجازيين اي العدنانيين اما نسبتهم الى صحراوين فوهم . وقد تحرفت الكلمة الى سراكنة وسراكسة ثم شراكسة اي الشركس والجركس .

قال البطرك بولس مسعود : تسمت دول العرب عموما بدول السراكسة نسبة الى محل بين مكة ويثرب او في الطريق من مكة الى القدس يدعى سوراقية او مسرقا او سرقا او مسريقا . والشرق هو غير اسم الشراكسة .

لقد اعترض المستشرق كرنكو على راي الكرملي فكتب اليه قائلاً : لا اوافقكم على رايكم في رد اصل اسم (سارسان) الى سرحة ، فقد كان الرومان وبعدهم الأقوام الاوربية جميعاً قد اشتقوا الاسم المستعمل عندهم من اللفظ اليوناني ولاسيما في المائة الرابعة SARAKENOS وان الحرف C اللاتيني كان يلفظ K إذن فالكلمة في الاصل هو SARAKEON ساراقيون[١٣]

لكن هذا الايضاح الجلي جعل الكرملي يصر على رايه فكتب مرة اخرى دون توقيع : ان كلمة السراة التي سمى العرب بها في الاندلس كل سلسلة جبال مثل جبل السراة الذي يصل بين اليمن والشام اخذها الاوربيون والاسبان بصيغة (سييرا) بمعنى جبل[١٢].

وهذه الملاحظة قيمة تفيد في رد اصل سييرا الى العربية غير ان لا علاقة لها بالسراسين ، ولكن الكرملي تمسك بها حتى بعد ملاحظة كرنكو ، فتراه لم يع حقيقة ان الاوربيين ، والمسيحيين بصورة عامة ، يعتبرون التوراة كالانجيل كتابا واحداً ويسمونهما (الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد) ومن البدهي انهم يسلمون بما جاء فيه عن سارة وأبناء فينتها هاجر ؛ فكان من الطبيعي أن يطلقوا على العرب والمسلمين بعامة اسم قيون سارة .

اما لفظة الشراكسة او الشركس او الجركس من قوميات الاتحاد السوفياتي (السابق) فلا نظن ان لها علاقة بالسراسين ، لأن معنى جركس باللغة الفارسية هو الجندي البارع ، وقد اطلق هذا الاسم على هذا الشعب فهم الجركس والعرب يسمونهم شركس وسركس وسراكس[١٤] ولا ندري إن كان هناك علاقة لاسم سوراقية او مسرقا أو مسريقا وبين اسم سراقة بن عمرو الذي فتح المنطقة التي تقع ضمنها بلاد الشركس في ايام عمر بن الخطاب الخليفة الراشد الثاني ، ولكننا ندري ان هناك علاقة بين سوراقية وبين اسم سوريا الحالي . يقول ديسو ان الصفويين من عرب اليمن القدماء قد سكنوا بلاد الشام وليس في الشام كلها خير من البقعة التي سكنوها وهي الصفا من الرحبة في حرة وادي رجيل في زراعة القمح ، اما المحصول فيجمعه الناس ويخزنونه ثم يتركونه في رعاية الشيخ (سراق) ولي هذا الاقليم ووريث الاله عند الصفويين القدماء .

زاد ديسو هذه الفقرة ايضاحا وكان قد ذكرها في مقدمة كتابه دون تفسير ، فقال : على السفحين الجنوبي والجنوبي الشرقي لجبل حوران كانت النقوش الاغريقية التي كتبها الانباط تعد كثيرة منذ منتصف القرن الثاني الميلادي اي بعد قليل من تبعية هذه الاصقاع للانبراطورية الرومانية في بلاد العرب ، ولم يبدأ الصفويون في كتابة نصوص اغريقية إلا في القرن الرابع الميلادي في ملح السرار سنة ٣١٥م ... لقد فقدوا حتى اسماء آلهتهم لأننا لو وجدناهم يذكرون اللات ـ الالاهة فهم يذكرونها بأنها اثينا ، وان إلهاً كبيراً من آلهة الصفويين اصبح لا يعرف إلا باسم زوس صفاثينوس أي :

(ZEUS SAFATHENOS) وقد راينا ان هذه التسمية جاءت بعد تكوين جماعة من الصفويين تسمت باسم (الرحبي) (قبيلة الرحبي) واليوم اصبحت ديانة هذا الاله المحلي زوس يحتفظ بها مذهب الشيخ سراق وهو مذهب له تقديسه وتبجيله في الرحبي ، على ان اشتقاق اسم سراق غامض كل الغموض ويصح أن نقربه

من كلمة عبرية يفسرها الاستاذ فينكلر بلفظ الصحراء ، ومن الكلمة السريانية (شرقو) أي ساكن الصحراء ، وربما اشتقت من الكلمة الاخيرة لفظة سرازين أي المشارقة SARACENES و SARRASINS . وعلق مترجم ديسو هنا قائلا:
ان هذه الكلمه يقال انها تحريف لكلمة شرقيين وقد ظلت علما على المسلمين من القرون الوسطى الى منتصف القرن السادس عشر(١٥).

ان ديسو ومترجمه لم يطلعا على رأي المسعودي ولا ابن الاثير في نسبة سارا سين الى قيون سارة او انهما لم يأخذا بذلك الراي . ولكن ارسلان فعل ذلك ، قال : ان الاوربيين كانوا يطلقون لفظ سراسين على الغزاة المسلمين الذين كانوا يهاجمون بلادهم على سواحل البحر(١٦) . واذا كان لفظ سراسين هنا قد اطلق على هؤلاء الغزاة أخذاً من اللفظ العربي الذي منه كلمة سراقين=سارقين وله علاقة بسراق =الشيخ ، وسوراقية= البلد ، فان كلمة جديدة انحدرت منها تلك هي كلمة سرسان . ولما كان الامر كما ذكر كرنكو في ان حرف الكاف K يحل محل حرف س الذي ينطق سينا مرة وكافا مرة أخرى في الاوربيات فان كلمة سرسان هذه أصبحت سركان أو كرسان ، ثم نقلها العرب بلغتهم فصارت قرصان أي لصوص البحر . قال تيمور باشا(١٧) ان لفظة قرصان من لفظة كورساير اي لص البحر . وماكورساير في الاصل إلا (سورساي) التي جاءت من سورسان : سرسان ، من السراسنة والسراسين نفسها.

ان الباحث جرجي زيدان كان قد ذكر ان اليونانيين اطلقوا كلمة ساراسين على اهل جزيرة العرب وان SARACEN هو اسم قبيلة من سكان اعالي الجزيرة يظن البعض انها منحوتة من الشرقيين لأن تلك القبيلة كانت تقيم في شرقي جبل السراة(١٨) نقل ذلك عن الباحث الاوربي كلاسير ثم قال : ان من قبائل العرب التي عرفها اليونانيون ولا نعرف لها دولا: الشرقيون=السراسين= SARACEN . والسكون = سكانية = SAKANITAE . وقبيلة الراسين من القبائل التي عرفها اليونانيون في جزيرة سينا ووراءها شرقا واصل هذا الاسم تحريف الشرقيين في العربية ، وقال آخرون انه تحريف الصحراويين او السراقين او الشركاء او غيرهم ، وقد اشتهر هذا الاسم عند اليونان حتى اطلقوه على سكان جزيرة العرب . انقضى كلام زيدان .

ونقول ان هذا الباحث الجليل قد تخبط كثيراً في فهم المفردة ، وكان بوسعه تجنب ذلك لو ادرك ان السراسين مؤلفة من كلمتين ، إحداهما كلمة قيون ، وان السكون والسكانية عند اليونان تحريف لكلمة اصلها كلمتان إحداهما القيون ايضا ، وهما تعنيان بلا شك القيون او القينيين المذكورين في التوراة مع الفرزيين والحثيين وغيرهم من الأقوام وهم بنو القين العرب لاحقا ، وكانوا أي القينيين هم عرب صحراء سيناء أصحاب النبي شعيب او يثرون حمو موسى في أرض مدين ، اما الراسين فغلط أصله سقوط حرف إذ هم السراسين بالذات ! ولا مكان للشركاء على الاطلاق .

ان بني القين او (القينيون) هم اساس مبحثنا الذي تعرضنا فيه لموضوع السراسين وهو بحث موسوعي ضخم يقع في الف صفحة جاهز ومنجز .

وأضاف زيدان : ان من اخبار السراسين عند اليونان انهم كانوا لا ينفكون عن مهاجمة حدود مصر منذ القدم . والدولة الرومانية لم تستطع كف اذاهم إلا بمعاهدات نقدتها معهم تدل على ضعفها عن مناوأتهم وشعورها بذلك الضعف .

وقد قصد الكاتب بتلك الحملات ، موجات هجرة نضاعة ، وبنو القين بطن منهم تلك الموجات التي بدات قبل الاسلام بزمن طويل ودامت الى ما بعد الاسلام منسربة من اعماق الجزيرة العربية الى الشام والعراق ومصر وشمالي افريقية باسرها حتى الاندلس ، وامتداداً الى افريقية حتى السودان والحبشة ومن بينها هجرات بلي القين الذين صاروا الى بلقين وبلكين والبلاونة والبلوي على نحو فصلناه في كتابنا (القين) باسهاب . وربما كان الدليل على ذلك ما قاله زيدان نفسه :

في اواسط القرن الرابع الميلادي مات ملك السراسين فخلفته امراته ماوية ، فحلت ماوية نفسها من بنود المعاهدة وحملت برجالها على فلسطين ومصر واستولت على مدينة بطرا حتى اتت برزخ السويس فاضطر الانبراطور فالانس على تجديد المعاهدة بشروط أوفق للمهاجمين ، وكان بين السراسين جماعة كبيرة من المسيحيين ولذلك كان في جملة الشروط ان يكون لهم اسقف خاص بكنيستهم فسلموا لهم اسقفا اسمه موسى واصبح اولئك العرب بعد هذا حلفاء للمصريين ينصرونهم على أعدائهم(١٩) .

ولسنا ندري الى اي سراسين تحدث اليونانيون الذين اشار اليهم زيدان وادمج فيه ما يتعلق بالسراسين لدى الرومان ، وإن كنا نعلم صلة المنذر بن ماء السماء ببني القين عن طريق أمه ماوية(٢٠) هذا الاسم الذي تكرر اطلاقه على عدد من الملكات منهن ماوية ام ملوك الحيرة التي طالما نبزت بانها ابنة الصائغ او الحداد اشارة الى انحدارها من بني القين .

وعلى كل حال فان الحديث يتعلق بالانباط في بطرا

ولا بد ان تكون الرواية منسحبة على شقيلة او صقيلة مدنهم التي استمدت اسمها مما له علاقة بالقين من صياقلة سيوف وقيون حدادين ، أما اشارته الى سيناء فواضح انها تدل على موضع سكن بني القين او القينيين الأصليين من جملة يثرون=شعيب .

ان مقالة الكرملي تستحق مزيداً من العناية، فتحت عنوان (السرحيون او الشرين) كتب يقول : ان كلمة سراكين وساركيني وساراكيون في الانكليزية والرومانية واليونانية لا يمكن ان يكون الاجانب قد اتخذوها من كلمة شرقيين ، لأنهم لا يعرفون العربية ، والعرب لا يعرفونها ولا نرى في كتبهم ، ولفظ الشرقي يشمل من كان في ديار الشرق الأدنى ولا يدل على المسلم وحده دون غيره وان المسلم يفضل لقب المسلم دون غيره ؛ فمن المحال ان يكون السرازين او السراسين تصحيف : شرقي .

وكان زيدان قد اثبت اصل هذه الكلمة(٢١) باعتبارها راي السواد الاعظم من المستشرقين يراد بها العرب ولكننا رددنا - يقول الكرملي - عليه ذلك بانه ضعيف لأن اليونان والرومان إذا أسموا العرب لا يسمونهم بلفظة من لغة العرب بل من لغتهم هم ويلوح انه الأقرب الى الصواب لأن بلاد العرب ما برحت معروفة منذ القديم ببلاد الشرق وأهلها بنو قدم أي بنو المشرق والغالب ان يراد بهذا الاقسام الشمالية من جزيرة العرب اما اقسامها الجنوبية فيسمونها ارض الجنوب : تيمن . وفي القاموس: التيمن الجنوب ومنها اليمن . وتدل هذه اللفظة في اصل اللغات الشرقية على اليمين او اليد اليمنى ، والسبب في اطلاقها على بلاد العرب ان من يستقبل المشرق بوجه كان الجنوب الى يمينه ، وكان العبرانيون يقيمون في شمالي جزيرة العرب وهم هناك إذا استقبلوا مشرق الشمس كانت بلاد العرب الى يمينهم فسموها التيمن اي اليمين ثم تشابه المعنيان : اليمين والجنوب . انتهى كلام الهلال. ثم نقرنا عن اصل هذه الكلمة في معاجم لغويي الفرنسيين وفي كتاب حضرة الأب لامنس عن الالفاظ الفرنسية المأخوذة من العرب فالفيناهم جميعاً يقولون مثل هذا القول اي ان كلمة سراسين من تصحيف الكلمة العربية شرقيين . ومع هذا فاننا نستبعد هذا الاشتقاق لأن الاعاجم إذا ارادوا ان يسموا قوماً اجنبيي الجنس اطلقوا عليهم اسماً مأخوذاً عنهم او من بلادهم او اسماً يضعونه لهم اخذاً عن لغتهم ، والحال ان العرب لم يتسموا بالشرقيين كما انه يستحيل على الافرنج ان يسموا الناطقين بالضاد باسم غير موجود في لغتهم .

ثم اشار الكرملي الى ان الافرنج كانوا يستعملون سرزين او سراسين منذ القدم . هنا يميل الكرملي الى الاقتراب من جوهر الموضوع انطلاقاً مع راي ابن الاثير في

ان سارقيون منسوبة الى سارة وهي موجودة في لغة الافرنج وعلى طريقة النسبة بلسانهم : سراكينو ، او سراكينوي اشارة الى أنهم قيون سارة او عبيدها كما تنسب الى من يكون في خدمة الملك او السلطان او القيصر فتقول ملكي او سلطاني أو قيصري لأن بعض الاسماء قد يضاف اليها أو ينسب اليها لأدنى علاقة بها . وقد ورد في المعجم اليوناني الفرنسي لاوكسفورد SARCA و SARAKA كما جاء في المعجم اللاتيني الفرنسي لكيشر ودافلوي نقلا عن امياس مرشلينس ويونيور ان ال SARRACENI او SARACENENOI جيل من عرب اليمن(٢٢) .

ان تتبعات لفظة سراسين في اللغة اللاتينية او لغياتها كالبرتغالية ساركينو والاندلسية سارسين والقطلونية ساراهي والبلنسية سارسي تصلنا بأن اليونان الأقدمين والرومان اطلقوا اسم ساركا على قطر من بلاد العرب وان ساركين أو ساركينوي قوم من العرب ولو كانت اللفظة منسوبة الى سارة SARA لقيل SAROI لا ساراكينو . وقد نبه مسعد الى غلط النسبة الى الشركس في كتابه الدر المنظوم . اما ان بعض الكتبة المسيحيين عرّبوا الكلمة بصورة سراكنة فهذا عند ترجمة القديس صفرونيوس بطريك اورشليم كما ذكر المطران اقليمس مسلمي العرب باسم السراكسة(٢٣) .

ان اطلاق اسم ساراقيون=قيون سارا على العرب والمسلمين بصفة خاصة وعلى الشرقيين بصفة عامة امر اكيد رغم كل اجتهادات الكرملي او بفضلها فكلما مال الى النقيض اقترب من الحقيقة ! وها ان الباحث الفرنسي الجاد كليبر في حديثه عن الغجر وتاريخهم يؤشر الى ذلك بكل وضوح فيقول ان بعض الغجر وصلوا الى فرنسة فسموا سراسين SARACIN وعوقب بعضهم لأنه اعتنق المسيحية ثم ارتد الى السراسين .

ان تعبير سراسين الذي اطلق على الغجر كان اكثر شيوعاً ولكنه لم يستمر طويلاً فان ذكرى المسلمين الغزاة اخذت تتلاشى من اذهان الفرنسيين ، فمن الطبيعي أن يعيد الى اذهانهم هؤلاء الزوار الجدد وهم يحملون بعضاً من ملامح الساراسين القدماء . وربما كان اصل ساراسين هو : كاراك وهي الكلمة التي ميز بها فلاحو البروفانس الغجر . وفي معجم فورنيه وضع كلمة غجر أمام كلمة كاراياكو ، وكلمة كاراكو امام كلمة كيتان وخيتانو . وما زال فلاحو بروفانس السفلى يصرون على ان الغجر يسمون كاراياكو . وصارت كاراكو تعني الديك ، وبالانكليزية : كوك ، وبالفرنسية كوكوريكو .

ان كاراكي في الاصل او كاراغي (قرجي او قرهجي) اول ما اطلقه الفرس على الغجر ويذكر جول بلوش ان

بعض الغجر في اذربيجان ما زال يعرف باسم كاراكي وهي كلمة تركية تعني متسول ؛ ولعل قرهچي لها علاقة بكلمة كرج=كرج=جورجيا (ونتذكر هنا ما قلناه عن الجراكسة الشركس الچركس) وفي اللغة الكردية يقال للغجر : قرج .

لقد استعملت ساراكينوس او ساركاينوس SARACAENUS في اليونانية – SARAKENOS في بداية العصور الوسطى لتدل على مواطن من جمهورية شاراسين CHARACEN او جاراكين CHARAKAIN وهي بلاد تقع في دلتا نهر دجلة ويعتنق هذا الشعب الصابئية ZABEISM او الزابئية SABEISM والحق انهم طائفة من هذه الديانة . ثم قام البيزنطيون واتباعهم من مسيحيي الغرب باطلاق اسم ساراكايني SARACAENI على مسلمي العصر الوسيط ثم اختفت كلمة ساراكايني ، وذلك هو السبب الذي جعلنا نصف الساراكانيوس بكلمة سراسين تلك الكلمة التي اسيء لفظها ومعناها .

هكذا حصل التطور في كلمة ساراكينوس –ساراسين– كاراك كاسم للغجر في اقليم بروفانس ، وهكذا اختار سكان البيرانس للغجر اسم كاراكوس من كلمة كاراك الذي تعرض بدوره للتصحيف بصيغة كاسكاروت ، وقد شرحت هذه الكلمة بالقواميس بأنها صفة للسراسين والمور (المغاربة) وانبوهيميين واللصوص والبائسين والفقراء(٢٤) .

ومن العجيب ان هذه الكلمة ظلت علماً حتى اليوم على هذا الضرب من الناس ، فنحن نقرا بقلم اليوناني الكاتب كازانتاكيس ان هناك جبلاً في اليونان تدور حوله أحداث خطيرة عن قيامة المسيح لنشر العدل صار ماوى للمنفيين والمشردين والفقراء والجائعين والاشتراكيين اسمه جبل ساراكينا(٢٥) ونؤكد صلة اسم هذا الموضع من السراسين اي قيون سارة سبة وشتيمة لمن احتشدوا فيه !

اما ما يتعلق بجمهورية شاراسين او جاراكين في دلتا العراق فلا يمكن ان تكون – على راي غضبان رومي الصابئي العراقي – إلا (مملكة كرسين) باللغة الآرامية وهي مملكة كانت في ايام الفرثيين واصلها من المندائية (المنداعية) آرامية الصابئة ، كرخسيانة ، قال : كرخ تعني كرخ الماء بالمعنى الفصيح ، والعامي العراقي اليوم ، والسيان الماء العكر بلفظه لدى العامة البغاددة .

وواقع الحال ان كرسين وكراسين وشاراسين وجاراكين كما اشار فؤاد سفر واحد(٢٦) .

ونعتقد ان اسم قيون سارة هو الاسم الذي اطلق على الصابئة باعتدادهم ملة خارجة على اصحاب التوراة، شانهم شأن الاسماعيليين ابناء هاجر انفسهم .

نتابع مع كليبر : ان بعض الغجر مبيضي النحاس الاوربيين جاء من تركية ويسمون كاستوراري وهم من عبدة أو من مقدسي (سارة) النبية او الرئيسة لعشيرتهم التي تعمل في صناعة المدن والتجارة وهم يحتفون بتمثال لها أسمه ايشتاري أو استارتي ويتلقون بركاته .

ويمكننا بسهولة ربط اسم كاستوراري بموضوع السراسين ، فالاسم يحتوي بوضوح على مقطع (ستورا) وستورا هي اشتورا أو اشتار او عشتار او عشتروت ، وفي الفارسية وبعض الاجنبيات ستار وشتار . . الخ وهي هي ذاتها سارة ، لأن اسم سارة يقابل شاريت وشاريات في الفينيقية اي ساراي كما ورد في التوراة ، وفي الاكدية شاروت وكلها متفقة مع عشتار (الزهرة أو أفروديت او فينوس او اناهيد . . الخ) ولما كانت اشتار=عشتار هي ربة الحب والجمال وهي المسؤولة عن شؤون الحب والزواج والبغاء المقدس في معابد الأمم كلها قبل عصر التوحيد ، فهذا يعني ان سارة ربما كانت كاهنة عليا من صنف الكاهنات الأكديات المحظور عليهن الزواج او على الاقل انجاب الاطفال مثل أم الملك الاكدي سرجون (سرقون=سرقين) وفي هذه الحالة يحق لها ان تهدي لزوجها إحدى جواريها لينام معها من اجل انجاب طفل يعتبر إبنا للكاهنة العليا ولعل هذا يفسر سر قصتها مع هاجر واسماعيل ولكنها حين ولدت اسحاق تخلت عن اسماعيل وطالبت بأن يكون ابنها صاحب الحق الاول في الإرث ، ومن هنا اطلقت على اسماعيل ونسله اسم قيون سارة أي عبيدها .

وهكذا نفهم كيف ان هؤلاء الكاستوراري كانوا من عبدة سارة كبقية السراسين فهم منهم واصل عبادتهم لتمثالها كان خضوعاً منهم لما رموا به دائماً بانهم عبيدها حتى استقر في اعماقهم انها سيدتهم ثم صيروها ربتهم ودانوا لها بالعبادة والعبودية ، وربما كان ذلك بقية متبقاة من عبادات عشتار ، وان ما قامت به سارة كان على نحو ما هو ما تقوم به عشتار من حماية بنات المعبد والسيادة عليهن .

وبذلك يكون جبل السراة الذي طالما نسب الكرملي السراسين اليه مرتبطاً تمام الارتباط باسم سارة الذي امتاحت منه العربية كلمة السراة (سراة القوم) وهو في الأصل اكدي : شارو اي ملك ، لأن الملكية والكهانة العليا امر واحد .

ولا بد ان يكون الامر على هذا النحو لأن كليبر يضيف أن الغجر يسمون سارة باسم سارة كالي ، ساره كالي ، سارا كالي ، ساركالي وهي مفردة جاءت منها او جاءت هي من ساركاني . . . سارساني ثم سرصان وسرسين وسراسين .

وللعقاد في بعض كتبه راي فهو يقول ان العرب سموا شرقيين SARRCENA عند قوم من أوربة وان الاسم في اصله كان يطلق على قبيلة عربية تسكن الى الشرق من جبل السراة ولعلهم سموا سراتيين نسبة الى الجبل ثم تحرف الاسم بلغات الاوربيين الى سراسين(٢٧) .

وراي العقاد يميل الى راي الكرملي ان لم يكن هو اخذ منه ، ولم يحاول أن يربط بين السراسين وبين القبيلة التي كانت تسكن الى الشرق من السراة وهي قبيلة بنو القين دون غيرهم . واضاف العقاد ما يدعم رأينا دون ان ينص عليه بالذات : لقد صار يقال في نيجيريا لأمير المؤمنين (ساركن مسلمي) وما قولهم ساركن إلا ماخوذ من شيوع اسم سارسن وسراسن واسراسين(٢٨) .

ان موضوع هجرات قضاعة (والقينيون منهم) الى شمالي افريقية وافريقية السوداء مستحق لوحده مبحثاً ليس هنا موضعه غير اننا لا بد أن نقول ان لفظة ساركن النيجيرية منبثقة من احشاء كلمة سارقين بمعنى السيد العظيم عند شعوب الشرق الاوسط القديمة ؛ ثم صارت الى سارقن وساركن وهي ذاتها كلمة سارسين . . . يقول ارغنان : ان شعب الجلف الافريقي يطلق على القيسين في حوض السنغال اسم سراكول او ساراكول اي الرجال الحمر غير الصريحين في الصفات الزنجية ، ولديهم كلمة ساركن في دولة مالي الاسلامية اي ملك ، وحتى اليوم يقال (ساركن المسلمين)(٢٩) مما يدعم رأينا في انتقال كلمة قين السامية القديمة الى افريقية .

وما من شك في ان صدور كلمة ساركن وسارسن من افريقية هو الذي جعل الاوربيين يطلقون اسم سيروكو SIROCCO على الريح الجافة المثقلة بالغبار التي تهب من شمالي افريقية عبر البحر الابيض المتوسط الى اوربة الجنوبية ، كما هو الاسم في الانكليزية عن اللغة الايطالية SEROCCO او SIROCCO

ويرد البعلبكي الكلمة الى شرق دون مناقشة ، وكذلك يقال في الانكليزية SQUIN لنقد ذهبي ايطالي وتركي قديم كما هو الاسم في الايطالية اخذاً عن الفرنسية SEQUIN و ZECHINO (سكوني) اخذا عن العربية سكة وهي حديدة منقوشة تضرب عليها الدراهم(٣٠) وماسكوني إلا من أصل واحد مع سراسين وسراكين ، واصلها الاول سك القين اي ما سكه أو صكه القين الحداد ، ولا بد ان لهذه التسمية علاقة بما ذكره سعد بقوله : ان العلاقات التجارية بين شرقي ما يسمى بالحروب الصليبية وصلت من الكثافة خلال تلك الحروب ذاتها الى درجة جعلت الصليبيين يضربون عملة خاصة بهم سميت (سراسين) تحمل رمزاً مسيحيا وكتابة افرنجية على الوجه ، ورمزاً اسلامياً وكتابة عربية على القفا(٣١) .

لقد رغبنا أن نختتم هذا الفصل ـ وهو جزء من كل ـ بما ذكره البروفسور نيكلسن الانكليزي عن التاثير الثقافي العربي الاسلامي في صقلية وبخاصة في عهد فردريك الثاني هومنشتاوفن (٥١٩هـ=١١٩٤م) حين قال : كان بالامكان أن نرى فلكيين من بغداد بلحاهم الطويلة وجببهم الدفافة ويهودا يقبضون رواتب الأمراء مترجمين للكتب العربية . . .(٣٢)

وقد علق المترجم على هذه الفقرة بقوله : استعمل نيكلسن هنا لفظة SARACEN نقلاً عن المستشرق نالينو ، وقد طال الجدل حول هذه اللفظة واصلها ، فالمعاجم الافرنجية لم تقطع برأي مقنع ، وتطرق الى اللفظة الامير شكيب ارسلان في كتابه عن غزوات العرب لأوربة إذ قال ـ والكلام لرينو ـ عن المسلمين بلفظة سارازين التي قيل انها اطلقت على العرب لكونهم سمر الالوان اشبه بالحنطة السمراء التي يقال لها : سارازين. وقيل بل هي محرفة عن xxxxxxxxxxxxxx أي شرقي أو شراقة اي شرقيين بالجمع . وقد ذكر ابن بطوطة في رحلته ان ملك القسطنطينية سأل عنه هل هو سراكنو ؟ أي هل هو مسلم .

وقال رينو في كتابه (غزوات السارازين) الذي ترجم معظمه شكيب ارسلان في كتابه آنف الذكر ص٣٩ : عندنا اغلاط كثيرة منها ما وقع فيه بعض مؤرخي ذلك الوقت مثل تلقيبهم المسلمين بالسارازين وبلفظة بايين PAYENS أي وثنيين .

وفي ص٤٠ : ثم انه كان المجر (المجريون) قد جاءوا من شرقي اوربة وعاثوا في نواحي فرنسة فاختلط على الناس ما عاثه هؤلاء بما عاثه العرب بحيث كثيراً ما كان أولئك القصاص يسمون المجر : سارازين ، ويسمون الفنداك : سارازين إ.هـ . ويقول بعضهم ان الكلمة جاءت من سراقين العربية لاشتغالهم بالقرصنة البحرية .

تابع المترجم : على انه يسرنا ان نقول اننا اكتشفنا اصل هذه اللفظة واستطعنا ان نضع حداً لهذه البلبلة وذلك اعتماداً على كتاب التنبيه والاشراف للمسعودي ص١٤٣ إذ جاء فيها : وانكر نقفور على الروم تسميتهم العرب ساراقينوس وتفسير ذلك عبيد سارة طعناً منهم

على هاجر وابنها اسماعيل وانها كانت امة لسارة وقال: تسمينهم عبيد سارة كذب والروم الى هذا الوقت تسمي العرب ساراقينوس .

وعلى هذا فلفظة SARAKENOS تعني العرب خاصة وربما عم مدلولها فشمل المسلمين عامة وهي من دون شك من أصل يوناني واقدم ذكر لها في العربية هو في كتاب التنبيه والاشراف للمسعودي المتوفى سنة٣٤٥هـ وأصلح تعريب لها هو (أقنان سارة) لأن لفظ (قن) العربية مماثلة للفظة (كينو) اليونانية وربما اشتقت منها.

ان لفظة ساراكينوس عند المزاهيري تدل على جميع مواطني الجمهورية البحرية التجارية لـ CHARRACENE الواقعة في دلتا دجلة والتي تضم بضع جزر من الخليج كجزيرة خارج وغيرها وكان أهلوها يعتنقون دين الصابئة(٣٣) .

ان خاوصي هو الوحيد الذي اقترب من حقيقة معنى السراسين من بين كل الذين اسهموا في التنقير عنها ، والذين حالت مختلف الحوائل بينهم وبين الاعتراف بدقة اصلها التاريخي . . . ونريد أن نقول في آخر الأواخر اننا في موضوع (القين) وبهذا العنوان الصغير كتابا كبيرا ناف على الألف صفحة وما موضوع السراسين إلا بعضه .

الهوامش :

١ – تراث الاسلام – القسم الاول – تصنيف شاخت وبوزورث ترجمة محمد السمهودي تعليق وتحقيق شاكر مصطفى ، مراجعة فؤاد زكريا – الكويت – سلسلة عالم المعرفة – المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب – ١٩٧٨ ص٢٧ (هامش المترجم).

٢ – المصدر السابق – الفصل الاول : الصورة الغربية والدراسات الغربية الاسلامية – العصور الوسطى – الصراع بين عالمين، بقلم ماكسيم رودنسون ص٢٧و٢٨و٢٩و٣١و٣٥و٤١و٤٣و٤٤ و٤٧ و٥٧ و٦٧

٣ – فهارس مجلة لغة العرب : حكمة توماشي – بغداد ١٩٧٢

٤ – مجلة لغة العرب – بغداد – الجزء الرابع السنة السابعة١٩٢٩

٥ – رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار . روجعت وصححت على عدة نسخ صحيحة بمعرفة لجنة من الادباء – المكتبة التجارية الكبرى – مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٨٦هـ – ١٩٦٧م الجزء الاول ص٢٢٤

٦ – هيرودوت : كامل مصطفى الشيبي – مجلة آفاق عربية – بغداد، العدد ٣ السنة ٨ ، تشرين الثاني ١٩٨٢

٧ – الاساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة : علي الشوك ، لندن ١٩٨٧ والكتاب يعتمد على كتاب فريزر وباتاي بهذا الموضوع.

٨ – التنبيه والاشراف : المسعودي ص١٤٢ (القاهرة ١٩٢٨ ص١٤٢)

٩ – مختصر تاريخ العرب والاسلام : سيد امير علي ، ترجمة رياض رافت ، القاهرة ١٩٢٨ ص٤

١٠ – هيرودوت – المصدر السابق ، عن قاموس ويبستر ص١٤٢

١١ – الكامل في التاريخ : ابن الاثير ١\١١٧

١٢ – مجلة لغة العرب : ف. كرنكو الجزء ٥ السنة ٧

١٣ – مجلة لغة العرب الجزء ٦ السنة ٧ ص٢٢٤

١٤ – فلقاسيا : محمود شاكر – بيروت ١٩٧٢ ص٢٩

١٥ – العرب في سورية قبل الاسلام : رينيه ديسو ، ص٢٨و١٦٢

١٦ – تاريخ غزوات العرب في فرانسا وسويسرا وايطاليا : شكيب ارسلان ، بيروت ط٢ – ١٩٦٦

١٧ – معجم الفوائد ونوادر المسائل : احمد تيمور باشا – القاهرة د.ت ص٢١٢ نقلا عن جريدة المقطم (١٠ ذو القعدة ١٣٢٧هـ)

١٨ – العرب قبل الاسلام : جرجي زيدان ، باعتناء حسين مؤنس، القاهرة د.ت ص٤٠

١٩ – المصدر السابق ص١٠٩ « نقلا عن شارب »

٢٠ – الكامل لابن الاثير ١\١٩٥

٢١ – مجلة الهلال : العرب او السرحيون : جرجي زيدان ٦\٢٩٧ (١٩٠٤م)

٢٢ – مجلة لغة العرب ٤\٧ (١٩٢٩)

٢٣ – مختصر تاريخ الكنيسة للومون : اقليمس داود ص٢٢٢

٢٤ – الفجر : جان بول كلير ترجمة لطفي الخوري – بغداد ١٩٨٢

٢٥ – المسيح يصلب من جديد : نيكوس كازانتزاكيس ، ترجمة شوقي جلال ، القاهرة ١٩٧٠

٢٦ – مجلة سومر العدد ٢٤ سنة ١٩٦٨

٢٧ – حضارة الاسلام – مجموعة مؤلفات عباس محمود العقاد ، المجلد العاشر ، بيروت ١٩٧٨ ص١٤٦

٢٨ – المصدر السابق ص٢٦٣

٢٩ – امبراطورية فائة الاسلامية : ابراهيم طرخان ، القاهرة ١٩٧٠ ص١٩

٣٠ – قاموس المورد : منير البعلبكي ، ص١١٠

٣١ – تاريخ مصر الاجتماعي – الاقتصادي في ضوء النمط الاسيوي للانتاج : احمد صادق سعد ، بيروت ١٩٧٩ ص٢٥٩ نقلا عن:

J.W. THOMPSON : ECONOMIC AND SOCIAL HISTORY OF THE MIDDLE AGES N.Y 1959 V1 P: 403

٣٢ – تاريخ الادب العباسي : نيكلسن ، ترجمة صفاء خلوصي ، بغداد ١٩٦٧ ص٢٦٢

٣٣ – الحياة اليومية للمسلمين في القرون الوسطى : علي الزاهيري ص٧–٨ اعتمادا على المصدر السابق .

مقابسات في الفلسفة الصوفية

ـ القسم الخامس ـ

ملاحظات حول ترجمة آربري لنصوص النفري

بقلم الباحث

عزيز عـارف

بغداد ـ المنصور ـ حي المهندسين

تمهيـد

الشيخ محمد بن عبدالجبار النفري فيلسوف صوفي، عاش في القرن الرابع الهجري وتوفى سنة ٣٥٤ هـ على رأي اغلب المحققين . ولا نعرف عن حياته إلا النزر اليسير ، غير ان كتابيه (المواقف) و(المخاطبات) يعدان اليوم من أبلغ ما كتب في الفكر الصوفي العميق ، فكل عبارة فيهما إنما هي إشارة تعبر عن فكرة صوفية بالغة الدلالة والعمق .

ويعود الفضل في التعريف بالنفري وبكتابيه النفيسين الى المستشرق الانكليزي الأستاذ آرثر يوحنا آربري ، حيث قام بتحقيق هذين الكتابين وترجمهما الى اللغة الانكليزية وقدّم لهما بدراسة قيمة وعلق على اغلب نصوصهما تعليقات وافية مفيدة ، وصدرا في القاهرة سنة ١٩٣٤ عن دار الكتب المصرية ، ثم اعادت طبعهما بالاوفست مكتبة المثنى ببغداد .

وترجمة الأستاذ آربري لكتابي (المواقف والمخاطبات) رائعة الاسلوب إلا انها تفتقر الى الدقة احيانا وقد تفوته احيانا دلالة بعض نصوص النفري وعمق معانيها .

ولأن ترجمة الاستاذ آربري لهذين الكتابين قد صارت اليوم مصدراً مهما للباحثين والدارسين ، في الفكر الصوفي على وجه العموم ، وفي فكر النفري على وجه الخصوص ، لهذا فان الأمانة العلمية تقتضيني ان انبّه على ما وجدت في هذه الترجمة من جوانب الخلل .

ولقد عرضت على سبيل التمثيل بعضاً من هذه النصوص في مجلة المورد الغراء (العدد الثالث لسنة ١٩٨٨ ، والعدد الاول لسنة ١٩٨٩) .

وسأعرض هنا بعضاً آخر منها من كتابيه (المواقف) و (المخاطبات) مع ترجمة الأستاذ آربري لها بالانكليزية وسنرى كيف ان هذه الترجمة قد ابتعدت عن المعنى العميق الذي اراده النفري وقصد إليه.

(١)

الجمع بين الضدين

نص النفري(١)

« يا عبد ! لو ادرت الكون فقلّبته على اسراره ما استوى فيه ضدان » .

ترجمة آربري(٢)

« If I revolved creation, and turned it upon its secrets, no pair of opposites would continue in it » .

استدراك وتعليق :

١ـ هذا النص من الاشارات الصوفية البالغة الدقة في مفهومها ، العميقة في دلالتها ، وقد يصدق عليها قول الحلاج . « مَنْ لم يقفْ على إشاراتنا لم ترشده عباراتنا »(٣) .

ويقرأ هذا النص ـ كما نرى ـ على الوجه الآتي:

« يا عبد ! لو ادرتَ (انت) الكون فقلّبتَه (انت) على اسراره ، ما استوى فيه ضدان » .

٢ ـ اما ترجمة آربري للنص فتقول :

« ... لو ادرتُ (انا) الكون فقلّبتُه (انا) على اسراره ما استمر فيه ضدان » ـ ومن هنا فقد قلبت الترجمة مفهوم النص ومسخت معناه كما سنرى .

٣ـ ولنا على ترجمة آربري ملاحظتان :

الاولى : ورد نص النفري على لسان الحق سبحانه، والحق خالق الكون ومدبّره ومديره ومقلّبه والمتصرف فيه ، فكيف يعقل احدٌ أن الحق يقول عن نفسه : « لو ادرتُ انا الكون » و(لو) هنا حرف امتناع لإمتناع ، أو كما يقول ابن عربي : « لو : حرف مشؤوم ما اقترن نعل إلا بما لا يكون »(٤)؟!

الثانية : في نص النفري وردت العبارة « ما استوى فيه ضدان » . وقد ترجمها آربري مختلة على النحو التالي : « ما استمر فيه ضدان » وسنرى كيف أن هذه الترجمة بعيدة كل البعد عن مفهوم النص .

٤ـ ما معنى نص النفري ؟

اراد النفري ان يقول ان (الكون) وهو وجود نسبي لا يجتمع فيه ضدان معاً بنسبة واحدة ، وقد يجتمع فيه ضدان ولكن بنِسَب مختلفة ، لا بنسبة واحدة .

ولا يمكن أن يتساوى ضدان في الكون أو يتعادلان ابدا . انهما أبداً متقابلان .

فالقرب والبعد ـ مثلا ـ ضدان لا يجتمعان معاً في الكون بنسبة واحدة ؛ فالقريب بالنسبة لشيء معين في مكان معين وزمان معين ؛ لا يمكن أن يكون بعيداً عنه في نفس الوقت ، وكذلك البعيد لا يكون قريباً بمثل هذه النسبة .

ان هذا التقابل بين الضدين واقع في (الكون) وهو وجود نسبي ؛ أما (الوجود المطلق) فيجتمع فيه الضدان معاً من وجهٍ واحد ، لا بنِسَب مختلفة ، فالقرب ، في المطلق ، هو البعد ، والبعد هو القرب .

يقول النفري على لسان الحق سبحانه :

« ما مني شيء أبعد من شيء ، ولا مني شيء اقرب من شيء »(٥) . ونقرأ في كتاب (الفتوحات المكية) لابن عربي :

« ... قال أبو سعيد الخرّاز : (ما عرف الله إلا بجمعه بين الضدين) ثم تلا : (هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن) ؛ يريد من وجهٍ واحد ، لا من نِسَب مختلفة كما يراه أهل النظر من علماء الرسوم ... »(٦)
ويقول ابن عربي في (كتاب التجليات) :

« إن قيل لك بماذا وجدتَ الحقّ ، فقلْ : لقبوله الضدين معاً اللذين يصح أن ينسبا اليه كالاول والآخر والظاهر والباطن ... فان قيل لك : ما معنى قبول الضدين ؟ فقلْ : ما بين (كون) ينعت أو يوصف بامر إلا وهو مسلوبٌ من ضد ذلك الأمر عندما ينعت به من ذلك الوجه ، وهذا الامر لا يصح في نعت الحق خصوصاً ، إذ ذاته لا تشبه الذوات ؛ فالحكم عليه لا يشبه الأحكام ، وهذا وراء طور العقل ... »(٧) .

على فكرة الجمع بين الضدين بنسبة واحدة ، في رحاب الوجود المطلق ، تدور كثير من اشارات النفري . قال في (كتاب المواقف) :

« إذا لم ترني من وراء الضدين رؤية واحدة لم تعرفني »(٨) [رؤية الحق من وراء الضدين تعني رؤيته سبحانه وجوداً مطلقاً ،ويراد بالرؤية هنا العلم بالسلب] .

وقال : « اذا علمتَ علماً لا جهل له ، وجهلتَ جهلاً لا ضد له فلستَ من الأرض ولا من السماء »(٩) .

[أي أنت حينئذٍ خارج حدود الكون ، في المطلق ، حيث يستوي العلم والجهل] .

وقال : « اذا رأيتني استوى الكشف والحجاب »(١٠)

[اي ان الكشف والحجاب يتعادلان في المطلق فلا ثمّ كشف ولا حجاب] .

وقال : « رؤيتي لا تامر ولا تنهى »(١١) .

[اي ليس في المطلق أمر ولا نهي ، انهما يتعادلان ، فالأمر هو النهي ، والنهي هو الأمر] .

وقال في كتابه (المخاطبات) :

« يا عبد ! اذا رأيتني فلا أمر يطالبك ، ولا نهي يجاذبك »(١٢) .

[أي يستوي الأمر والنهي في المطلق] .

وقال : « يا عبد ! اذا بدوتُ لك فلا غنىً ولا فقر »(١٣) .

[أي يستوي في المطلق الفقر والغنى] .

وقال : « مَنْ رآني جاز النطق والصمت »(١٤).

[أي ان النطق والصمت يتعادلان في المطلق] .

وقال : « اذا رأيتني جُزْتَ النفع والضر »(١٥).

[في المطلق لا نفع ولا ضر ، لأنهما معاً بنسبة واحدة ، فالنفع هو الضر ، والضر هو النفع ، وليس بالامكان إدراك هذا المعنى ، لأنه فوق طور العقل ـ كما يعبّر ابن عربي] .

(٢)

القريب البعيد

نصان للنفري(١٦)

النص الأول : « قربك لا هو بعدك ، وبعدك لا هو قربك ، وانا القريب البعيد ، قرباً هو البعد ، وبعداً هو القرب » .

النص الثاني : « القرب الذي تعرفه مسافة ، والبعد الذي تعرفه مسافة ، وانا القريب البعيد بلا مسافة » .

ترجمة آربري للنصين(١٧)

1— Thy nearness is not thy farness, and thy farness is not thy nearness : I am the Near and the Far , with a nearness which is farness , and a farness which is nearness

2— The nearness which thou knowest is distance , and the farness which thou knowest is distance : I am the Near and the Far without distance .

استدراك وتعليق

١ـ وردت في كلا النصين عبارة (انا القريب البعيد) ويترجمها آربري على النحو التالي :

« انا القريب والبعيد

« I am the Near and the Far —

باضافة واو العطف . (and)

إن هذه الاضافة البسيطة تبدو من وجهة النظر اللغوية وافية بالأداء ، إلا انها من حيث التصور الصوفي ليست كذلك ، والأمر يحتاج الى شيء من الشرح .

٢ـ اراد النفري ان يقول ان كل شيء في الكون نسبي يخضع الى اعتبارات الزمان والمكان ؛ فالقرب فيه غير البعد ، والبعد غير القرب ، لأن القرب والبعد امران متضادان يختلفان باختلاف النِسَب الزمانية والمكانية. أما الحق سبحانه ، فهو وحده (الوجود المطلق) أو إن شئت فقل « الغيب المطلق » ؛ وليس في المطلق زمان ولا مكان ؛ وليس ثمة مسافات زمانية ولا مسافات مكانية ؛ ومن هنا فالقرب والبعد يتساويان ويتعادلان، فالقرب هو البعد ، والبعد هو القرب .

٣ـ ما الفرق ــ في المعنى ــ بين عبارة النفري :

« انا القريب البعيد » وترجمة آربري (انا القريب والبعيد) ؟ الذي نراه أن (القريب البعيد) نعتٌ للحق سبحانه ، فهو وحده (القريب البعيد) من وجهٍ واحد ، لا بنِسَب مختلفة ، وهذا الامر لا يمكن تصوره ولا إدراكه لأنه (فوق طور العقل) كما يقول ابن عربي .

اما ترجمة آربري فقد الفت هذا النعت المخصوص بالحق سبحانه لأن (القريب والبعيد) ــ كما في الترجمة ــ يطلق على الانسان كذلك ، بل كل شيء في الكون قريب وبعيد ؛ قريب من وجه ، وبعيد من وجه آخر ، على وفق النِسَب والمسافات الزمانية والمكانية المختلفة .

(٣)

العِلْم بالسلب

نص النفري(١٨)

« يا عبد ! لا ارفع العلم ، عذرتك على كل حال »

ترجمة آربري(١٩)

« I will not exalt knowledge ;

I have excused thee in every state . »

استدراك وتعليق

ذهب الأستاذ آربري في ترجمته الى ان (لا) هنا هي اداة نفي (لا النافية) ، وان (ارفع) فعل مضارع ، و(العلم) مفعول به ؛ فكانت ترجمته للنص على النحو التالي :

« لا ارفعُ (انا) العلمَ ، عذرتك على أي حال ». والذي نراه أن هذه الترجمة بعيدة عن المعنى الذي اراده النفري.

ويبدو لنا ان عبارة النفري (لا ارفع العلم) معناها: ان لفظة (لا) ــ ويراد بها هنا النفي ــ إنما هي أرفع درجات العلم .

والنفري هنا يؤكد عبارته التي سبقت هذا النص :

« يا عبد ! عذرتك ما بقي العلم في (لا) و(بلى) »(١٨)

أي انت معذور ما بقي علمك بالله يتردد بين النفي والاثبات (بين التنزيه والتشبيه) .

ثم هو يستدرك على عبارته السابقة فيقول لنا : غير ان (لا) ــ أي النفي ــ إنما هو ارفعُ العلم .

ما معنى عبارة النفري : (لا) ارفعُ العلم ؟

نرى ان النفري اراد أن يقول إن الله سبحانه في علم الغيب ، وحقيقة العلم به إنما هو العلم بالسلب. والعلم بالسلب هو (العلم بعدم العلم) . وما أكثر ما ردد النفري هذا المعنى .

قال في كتابه (المخاطبات) : « إلقِ علمكَ وجهلك في البحر ، اتخذْك عبداً واكتبك أميناً »(٢٠)

وقال : « إن لم يخرجك العلم عن العلم ، ولم تدخل بالعلم إلا في العلم ، فانت في حجاب من علم »(٢٠)

وقال في كتابه (المواقف) : « ... فما تعلم مني . وما تعلم بي ، وما تعلم لي ، وما تعلم من كل شيء ، فانه بالجهل ... إحتجب عن العلم بالجهل وإلا لم ترني »(٢١) .

وفي هذا المعنى يقول ابن عربي في (كتاب الأسفار): « مَنْ ليس كمثله شيء لا يُعرف أبداً إلا بالعجز عن معرفته »(٢٢) .

ويقول في كتابه (الفتوحات المكية) :

« ... فلم نصل الى المعرفة به سبحانه إلا بالعجز عن معرفته ... وهذا هو العلم بعدم العلم ... »(٢٣).

ويقول الشيخ الصوفي (أبو الحسن الحصري) :

« عِلْمنا الذي نحن فيه يُوجب إنكار كل معلوم مرسوم ومَحْو كل معلوم معلول ، وما بان شيء فيمتحي »(٢٤)

وقال : « الصوفي إن وصف جَحَد »(٢٥) .

ويقصد الحصري بالجحود هنا الى التمسك بالسلب، وهو الوجود المطلق الذي لا يقيده الإطلاق .

(٤)

(العبارة) و (اللا عبارة)

نصان للنفري(٢٦)

النص الأول : « تعرّفي إليك بعبارة ، توطئة لتعرّفي إليك بلا عبارة » .

النص الثاني : « إذا تعرّفتُ إليك بلا عبارة ، خاطبكَ الحجرُ والمدر » .

ترجمة آربري للنصين(٢٧)

1- « My making Myself known unto thee by means of an expression is a prepara-tion for my making Myself known unto thee without an expression »

2- When I make Myself known unto thee by means of an expression, there Addresses thee both stone and mire »

إستدراك وتعليق :

١- هذان نصان من نصوص الشيخ النفري ، البالغة الدقة والعمق ، وقد وردا متتاليين متكاملين في كتابه (المواقف) - الموقف رقم (٥٥) - موقف (بين يديه) -

أما ترجمة الاستاذ آربري للنص الاول فصحيحة ولا ملاحظة لنا عليها ؛ غير أن اعتراضنا ينصب على ترجمته للنص الثاني .

في النص الثاني (اذا تعرفت إليك بلا عبارة ، خاطبك الحجر والمدر) نلاحظ أن آربري يترجم (بلاعبارة) بمعنى (بعبارة) - by means of an expression على خلاف معنى النص تماما ، ومن هنا فقد هدمت الترجمة ذلك الصرح الصوفي ، الشامخ في نص النفري . فلم يعد له في الترجمة أي اثر كما سنرى .

٢- ويبدو لنا ان النفري اراد بلفظة (عبارة) علم الظاهر (الشريعة) وأراد بلفظتي (لا عبارة) علم الباطن (الحقيقة) وإن كانت الحقيقة هي عين الشريعة كما يرى ابن عربي .

ويذهب (ابو نصر السراج) في كتابه (اللمع) الى أن (الدين) اسم يشتمل على جميع الأحكام ظاهراً وباطناً ، وهو يفرّق بين فقه الصوفية في معاني احكام الباطن [اللا عبارة] ، وفقه الفقهاء في معاني احكام الظاهر [العبارة] فيقول :

« ... أن مستنبطات الصوفية في معاني هذه العلوم ومعرفة دقائقها وحقائقها ينبغي أن تكون أكثر من مستنبطات الفقهاء في معاني أحكام الظاهر ، لأن هذا العلم [التصوف] ليس له نهاية ، لأنه إشارات وبواد وخواطر وعطايا وهبات يغرفها أهلها من بحر العطاء ، وسائر العلوم لها حدّ محدود ... وهو علم الفتوح ، يفتح الله تعالى على قلوب أوليائه في فهم كلامه ومستنبطات خطابه ما شاء ، كيف شاء . قال الله عز وجل : (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) . »(٢٨)

٣- ولعل النفري اراد أن يقول إن سبيل اهل الباطن إنما هو الظاهر ، فلا ينبغي لأحد من السالكين ان يمضي في طريق الحقيقة ما لم يستوف نصيبه من علم الشريعة.

إدراك الظاهر اولاً (العبارة) ثم الغوص في أعماق الظاهر ، والتحويم فيما وراء الظاهر لإدراك الباطن (بلا عبارة) .

٤- أو لعل النفري يفرّق هنا بين معرفتين : معرفة الحق وجوداً نسبياً ، ومعرفة الحق وجوداً مطلقاً . أما معرفته سبحانه وجوداً مطلقاً فليس اليها من سبيل ؛ لا يجوز عليها اي إدراك ، بل العجز عن إدراكها ادراك . ومحال ان يُعبّر عنها بعبارة أو يُشار اليها باشارة . وأما معرفته سبحانه وجوداً نسبيا ؛ فما هي إلا الاسماء والصفات الإلهية ، وهي نِسَب وإضافات ، يدركها الفكر وتحتملها العبارة .

وفي هذا المعنى يقول الشيخ الصوفي (احمد بن عطاء) : « المعرفة معرفتان : معرفة حق ، ومعرفة حقيقة. فمعرفة الحق : معرفة وحدانيته على ما أبرز للخَلْق من الأسامي والصفات .

ومعرفة الحقيقة على ان لا سبيل اليها ، لامتناع الصمدية وتحقيق الربوبية ، لقوله عز وجل : (ولا يحيطون به علماً) . »(٢٩) . إن هذا الكلام في التفريق بين معرفة الحق ومعرفة حقيقة الحق ، يفسره (السراج) قائلاً :

« معنى قوله :- لا سبيل اليها - ، يعني الى المعرفة على الحقيقة ؛ لأن الله تعالى ابرز لخلقه من اسمائه وصفاته ما علِم أنهم يطيقونه ، ذلك لأن حقيقة معرفته لا يطيقها الخَلْق ولا ذرة منها ، لأن الكون بما فيه يتلاشى عند ذرة من اول بادٍ يبدو من بوادي سطوات عظمته ... لأن الصمدية ممتنعة عن الإحاطة والادراك. قال الله عز وجل :

(ولا يحيطون بشيء من علمه) . »(٢٩)

٥- او لعل النفري أراد ان يفرّق هنا بين فئتين هما: أهل العموم. وأهل الخصوص .

أما اهل العموم فهم المخاطبون بالعبارة ، والعبارة حروف . ويقول النفري عنهم « أصحاب الحروف محجوبون عن الكشوف »(٣٠) . ويقول : « العلم من وراء الحروف »(٣١) . أما اهل الخصوص ، فهم كما يقول النفري عنهم « الخارجون عن الحرف ، هم اهل الحضرة »(٣٢) . واهل الحضرة ، هم اهل الله ، او كما يقول النفري على لسان الحق سبحانه :

« أهل الحضرة هم الذين عندي »(٣٣) . و « الذين عندي لا يفهمون عن حرف هو يخاطبهم ، ولا يفهمون في حرف هو بمكانهم ، ولا يفهمون عنه وهو علمهم ... »(٣٣)

أولئك هم أهل الخصوص ، الذين يتلقون علمهم بالحق من الحق ، دون حرف وبلا عبارة .

(٥)
الحيرة الصوفية

نص النفري(٣٤)

« ... إنما المفازة منزل رجلين : مشترك بي او محجوب عني » .

ترجمة آربري(٢٥)

« The desert is the stage of two men : of him who associates other gods with Me , and of him who is veiled from Me . »

إستدراك وتعليق :

١ـ نلاحظ على هذا النص ان عبارة(مشـرك بي) جاءت مطلقةً غير مقيّدة ، ولم يشر بها النفري الى الشرك بالربوبية ولا الى تعدد الآلهـة ، على حين ان الاستـاذ آربري قد اضاف بترجمته الى عبارة النص ما أخرجهـا من حكـم الاطـلاق الى حكـم التقييـد وحدّدها شركاً بالربوبية :

(who associates other gods with Me)

ولهذا فقد ابتعدت الترجمة عن المعنى الذي تقصـد إليه النص الاصلي .

٢ـ ما معنى نص النفري ؟

الذي نراه أن هذا النص يدور حول الوحدانية بمعنى (التجريد) او الوجود المطلق ، وما يقابله من الثنائيـة بمعنى (الاشتراك) .

فعبارة (مشرك بي) تشير الى الاشتراك او الثنائية في التوحيد بين الموحِّد (بالكسر) والموحَّد (بالفتح) .

وعبارة (محجوب عني) تشير الى نفي اية نسبة او علاقة بين الموحِّد والموحَّد . ومن هنا يظل الصـوفي في حيرته وهو يدور في كلتا الحالتين (التجريد والاشتراك) في هذا التيه الذي لا مخرج له منه . وواضـح من النص ان النفري يتخذ من (المفازة) رمزاً لهذه الحيرة الصوفية .

٣ـ وفي معنى الثنائية أو الاشتراك يقول ابو يزيـد البسطامي :

« ... الإشارة من المشير شرك في الاشارة ، وابعد الخلق من الله اكثرهم إشـارة اليه »(٢٦) . والى هـذا المعنى اشار ابن عربي في كتابه (التجليات) بقوله: «الرؤية صفة اشتراك»(٢٧) .

اراد أن رؤية الحق سبحانه من المحال ، لأن الرؤية تقتضي الاشتراك بين الرائي والمرئي ، والحق سـبحانه وجود مطلق لا اشتراك بينه وبين الخَلْق .

٤ـ وفي معنى (التجريد) يقول ابو سعيد الخراز :

« اول علامة التوحيد ، خروج العبد عن كل شيء ورد جميـع الأشـياء الى متوليها»(٢٨) . وقال بعض الصوفية : « ليس في التوحيد خَلْق ، وما وحّد الله غير الله ... »(٢٩) .

والى معنى التجريد يشير ابن عـربي في كتابـه (التجليات) بقوله : « جَلّ معنى التوحيد عن ان يعرفه غيره ، فما لنا سوى التجريد وهو المعبّر عنه عند اهـل الطريق بالتوحيد »(٣٠) .

وفي هذا المعنى يقول ابن عربي كذلك :

« التوحيد : ان يكون هو الناظر وهو المنظور »(٣١) .

(٦)

الرب وحده يجير

نص النفري(٣٢)

« يا عبد ! إنما يُجير مَنْ لا رب له »

ترجمة آربري(٣٣)

« He only seeks refuge who has no Lord »

إستدراك وتعليق :

نلاحظ ان لفظة (يجير) في نص النفري قـد انقلب معناها في ترجمة آربري الى (يستجير)

seeks refuge

فجاءت الترجمة على خلاف معنى النص تماماً .

وفي (اللسان) : « استجاره : سأله أن يجيره . وفي التنزيل العزيز : (وإنْ احدٌ من المشركين اسـتجارك فاجِرْه حتى يسمع كلام الله) ... ومَنْ عاذ بالله أي استجار به اجاره الله ... وهو سبحانه وتعالى يُجير ولا يُجار عليه اي يعيذ . وقال الله تعالى لنبيه : (قل لنْ يُجيرني مِن الله احـدٌ) اي لن يمنعني مِن الله احد ... »(٣٤) .

ما معنى نص النفري ؟

الذي نراه ان النفـري اراد ان يقـول انه لا بد للمربوب من الرب . وكل مربوب إنما يستجير بالـرب ، ولا يمكن للمربوب أن يُجير وهو نفسه يستجير ، إنمـا الذي يُجير هو الرب وحده .

ونرى ان عبارة النفري « مَنْ لا رب له » إنما تعني (الرب) لأن الرب وحده لا رب له .

(٧)

العـارف والجاهل

نص النفري(٣٥)

« إذا تكلم العارف والجاهل بحكمةٍ واحدة ، فاتبع إشارة العارف ، وليس لك من الجاهل الا لفظه » .

ترجمة آربري(٣٦)

« When thou addressest the gnostic and the ignorant concerning a principle of knowledge , follow the advice of the gnostic : for of the ignorant thou hast only his pronouncement . »

إستدراك وتعليق :

١ ـ من الواضح ان الاستاذ آربري قد تصـرف في

نص النفري تصرفاً لا مبرر له فجاءت ترجمته بعيدة عن صيغة النص ، بعيدة كل البعد عن معناه .

تقول ترجمة آربري :

« إذا خاطبتَ العارفَ والجاهل بشأن مبدأ المعرفة، فاتبع نصيحة العارف ، لأن الجاهل ليس لك منه إلا لفظه » .

وفرقٌ واسع – كما ترى – بين معنى النص ومعنى الترجمة .

٢– ويبدو لنا ان النفري اشار (بالحكمة) هنا الى كتاب الله الكريم ، وهو الكتاب الحكيم .

يقول (الراغب الاصفهاني) في كتابه (المفردات في غريب القرآن) : « ... واذا وُصف به القرآن فلتضمنّه الحكمة نحو : (الرَ تلك آيات الكتاب الحكيم) .... وقال تعالى : (واذكرن ما يُتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة) . قيل : تفسير القرآن.. وقال ابن عباس ، رضي الله عنه ، في قوله : (من آيات الله والحكمة) ، هي علم القرآن ، ناسخه ومنسوخه ، محكمه ومتشابهه .. وقيل : فَهْم حقائق القرآن.»(٤٧) إنتهى .

٣– ويريد النفري بلفظ (العارف) العارفَ بالله سبحانه ، ويشير به هنا الى أهل الحقائق ، أهل العلم الباطن . أما لفظ (الجاهل) فيقابل به العارفَ، ويشير به هنا الى أهل العلم الظاهر .

٤– ما معنى نص النفري ؟

الذي نراه ان النفري اراد ان يقول إن العبارة القرآنية تتضمن حكمة بالغة ، وهي تجري على لسان اهل الظاهر، كما تجري على لسان أهل الباطن . ولكن اهل الظاهر لا يفقهون الحكمة في العبارة القرآنية وإنما يقفون منها عند ظاهر اللفظ ، فاذا جلست اليهم واستمعت هذه العبارة منهم ، فاتتكَ حكمتها ، فليس لك منهم – في الحقيقة – إلا اللفظ ، فاجتنبهم ! أما أهل الباطن فيدركون ما في العبارة القرآنية من حكمة بالغة ، فاذا جرت نفس العبارة على لسانهم ، فهي (إشارة)، يشيرون بها الى ما تتضمن من حكمة ، فالزم هؤلاء ، واتبع إشارتهم !

(٨)
الخوف والرجاء

نص النفري(٤٨)

« الخوف مصحوب المعرفة وإلا فسدت .
والرجاء مصحوب الخوف وإلا قطع »

ترجمة آربري(٤٩)

« Fear is companioned by gnosis, or else it is destroyed : hope is never companioned by fear , or else it is severed » .

إستدراك وتعليق :

١– في نص النفري وردت العبارة « الرجاء مصحوب الخوف » وقد جاءت في ترجمة آربري على خلاف معنى النص تماماً ، على النحو التالي : « الرجاء غير مصحوب الخوف »
(hope is never companioned by fear)
ولهذا فقد خرجت الترجمة عن مفهوم النص .

٢– ما معنى نص النفري ؟

في الشق الأول من النص « الخوف مصحوب المعرفة » يشير النفري – كما نرى – الى الآية الكريمة : « إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ »(٥٠) . فالعلماء بالله والعارفون به هم أجدر الخلق على ان يقدّروا الله حق قدره ، ويعظّموه حق تعظيمه ، فهم لهذا في خشية منه ابداً .

المعرفة إذن اولاً ، ثم يصحبها الخوف . وهذا معنى (الخوف مصحوب المعرفة) .

أما الشق الثاني من النص « الرجاء مصحوب الخوف » فيفهم منه ان الخائف المذعور إنما يلتمس السلامة ويسعى الى طلب الأمن . فالخوف إذن يصحبه الرجاء . وهذا معنى عبارة النفري « الرجاء مصحوب الخوف » .

٢– ويقترن حال (الرجاء) عند الصوفية بحال (الخوف) على هَدي ما جاء في كتاب الله العزيز من إقتران الرجاء بالخوف « ... والآيات في هذا المعنى كثيرة فيجتمع الخوف والرجاء في آيتين مقرونتين او آيات او آية »(٥١) .

قال تعالى : « ولِمَن خافَ مقام ربه جنتان »(٥٢). وقال : « يرجون رحمته ويخافون عذابه »(٥٣).

وقال : « إنّ ربك لسريع العقاب ، وانه لغفور رحيم »(٥٤).

وجاء في الحديث الشريف : « لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته أحدٌ . ولو يعلم الكافرُ ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته أحد »(٥١).

٤– واشارات الصوفية في هذا المعنى لا يسعها الحصر. قال أبو بكر الوراق : « الرجاء ترويح من الله تعالى لقلوب الخائفين ، ولولا ذلك لتلفت نفوسهم ، وذهلت عقولهم »(٥٥) .

وكان (ذو النون المصري) يقول في دعائه :

« اللهم إنّ سعة رحمتك ارجى لنا من أعمالنا عندنا ، واعتمادنا على عفوك ارجى عندنا من عقابك لنا »(٥١) .

ويقول ابو بكر الواسطي :

« الخوف له ظلّم يتحير صاحبه تحته ، يطلب ابداً المخرج منه ، فاذا جاء الرجاء بضيائه خرج الى مواضع الراحة فغلب عليه التمني ، ولا ينفع حسن النهار إلا بظلمة الليل ، وفيهما صلاح الكون ، فكذلك القلب : مرةً في ظلام الخوف اسير ، فاذا طرق طوارق الرجاء فهو امير »(٥٢) .

الهوامش :

١ ـ النفري ، (محمد بن عبدالجبار) ـ كتاب المخاطبات ص١٥١ ـ (تحقيق آرثر يوحنا آربري ـ دار الكتب المصرية بالقاهرة ـ ١٩٢٤ ـ اعادت طبعه بالاوفست مكتبة المثنى ببغداد).

٢ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ترجمة آربري بالانكليزية ـ ص١٢٦ الفقرة ١٢ .

٣ ـ انظر كتاب (اخبار الحلاج) ـ تحقيق ماسينيون وكراوس ـ باريس ١٩٣٦ ـ ص٧٥ .

٤ ـ ابن عربي ـ (رسائل ابن العربي ـ كتاب منزل القطب ـ ص٣) تصوير دار احياء التراث العربي ـ بيروت ـ دون تاريخ .

٥ ـ النفري ـ (محمد بن عبدالجبار) ـ كتاب المواقف ـ ص٢ ـ (تحقيق آرثر يوحنا آربري ـ دار الكتب المصرية بالقاهرة ـ ١٩٣٤ . اعادت طبعه بالاوفست مكتبة المثنى ببغداد) .

٦ ـ ابن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج١ ص١٨٤ ـ (دار صادر ـ بيروت ـ دون تاريخ).

٧ ـ ابن عربي ـ (رسائل ابن العربي ـ كتاب التجليات ـ ص٤٠) تصوير دار احياء التراث العربي ـ بيروت ـ دون تاريخ .

٨ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص٣٩

٩ ـ المصدر السابق ـ ص٩١

١٠ ـ المصدر السابق ـ ص٥٥

١١ ـ المصدر السابق ـ ص٤٥

١٢ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ص١٨٩

١٣ ـ المصدر السابق ـ ص١٧٩

١٤ ـ المصدر السابق ـ ص١٦٤

١٥ ـ المصدر السابق ـ ص١٥٣

١٦ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص٣

١٧ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ترجمة آربري بالانكليزية ـ ص٢٨ـ الفقرتان (٧و٨) .

١٨ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ص١٥٨

١٩ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ترجمة آربري بالانكليزية ـ ص١٤١ ـ الفقرة (١١) ـ

٢٠ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ص١٦٧

٢١ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص١٠٦

٢٢ ـ ابن عربي ـ (رسائل ابن العربي ـ كتاب الاسفار ص٦١) ـ تصوير دار احياء التراث العربي ـ بيروت ـ دون تاريخ .

٢٣ ـ ابن عربي ـ الفتوحات المكية ـ تحقيق د. عثمان يحيى ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٧٢ ـ السفر الثاني ص٩٣

٢٤ ـ السلمي ـ (ابو عبدالرحمن) ـ طبقات الصوفية ـ تحقيق نورالدين شريبة ـ القاهرة ١٩٦٩ ـ ص٤٩٠

٢٥ ـ المصدر السابق ـ ص٤٩١

٢٦ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص٩١

٢٧ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ترجمة آربري بالانكليزية ـ ص٩٢ـ ٩٣ ـ الفقرتان (١٦و١٧) .

٢٨ ـ السراج ـ اللمع ـ تحقيق د. عبدالحليم محمود وطه عبدالباقي سرور ـ القاهرة ١٩٦٠ ـ ص٣٧

٢٩ ـ المصدر السابق ـ ص٥٦

٣٠ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص١١٧

٣١ ـ المصدر السابق ـ ص١١٨

٣٢ ـ المصدر السابق ـ ص١١٩

٣٣ ـ المصدر السابق ـ ص١١٦

٣٤ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ص١٩٠

٣٥ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ترجمة آربري بالانكليزية ـ ص١٦٢ ـ الفقرة (٤) من المخاطبة رقم (٣٥) .

٣٦ ـ السلمي ـ طبقات الصوفية ـ ص٧٤

٣٧ ـ ابن عربي ـ (رسائل ابن العربي ـ كتاب التجليات ص١٦).

٣٨ ـ السراج ـ اللمع ـ ص٥٣

٣٩ ـ المصدر السابق ـ ص٥٢

٤٠ ـ ابن عربي ـ (رسائل ابن العربي ـ كتاب التجليات ص٢٠)

٤١ ـ المصدر السابق ـ ص٢٤

٤٢ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ مخاطبة (٢٩) ـ ص١٨٤

٤٣ ـ النفري ـ كتاب المخاطبات ـ ترجمة آربري بالانكليزية ـ ص١٥٩ ـ الفقرة (١) .

٤٤ ـ ابن منظور ـ لسان العرب ـ مادة (جود) .

٤٥ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص٣٤

٤٦ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ترجمة آربري بالانكليزية ـ ص٥٢ ـ الفقرة (٤٢) ـ

٤٧ ـ الراغب الاصفهاني ـ المفردات في غريب القرآن ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ دون تاريخ ـ (مادة ـحكمـ) ص١٢٧ـ١٢٨

٤٨ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ص٦٩

٤٩ ـ النفري ـ كتاب المواقف ـ ترجمة آربري بالانكليزية ـ ص٧٦ ـ الفقرة (٢٧) ـ

٥٠ ـ سورة فاطر\٢٨

٥١ ـ النووي ـ رياض الصالحين ـ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ دون تاريخ ـ ص٨٨

٥٢ ـ سورة الرحمن\٤٦

٥٣ ـ سورة الاسراء\٥٧

٥٤ ـ سورة الاعراف\١٦٧

٥٥ ـ السراج ـ اللمع ـ ص٩١

٥٦ ـ المصدر السابق ـ ص٩٢ (وردت في الاصل لفظة ـ ارجا ـ مرتين ، والصواب ما اثبتناه) .

٥٧ ـ المصدر السابق ـ ص٩٣

التعليم في العراق في العهد العثماني

(دراسة تاريخية في ضوء السالنامات العثمانية)

ـ القسم الاول ـ

بقلم

الدكتور فاضل مهدي بيات

كلية الاداب ـ جامعة بغداد

يتناول هذا البحث التعليم ومؤسساته في الولايات العراقية في العهد العثماني . وهـذا الموضوع تناولـه آخرون من قبلي ولكن القاسـم المشترك بين هؤلاء هو جهلهم اللغة التركية ـ العثمانية مما أحدث ثغرات واسعة في مختلف نواحي مؤلفاتهم ، وذلك لأنه لا يمكن تنـاول هذا الموضوع بمعزل عن التعليـم في الدولة العثمانيـة وبالتالي دون الاعتماد على المصادر العثمانية وثم التركية لأن التعليم في الولايات العثمانية كان يخضع لسياسـة الدولة العثمانية التي حددت مساره بالقوانين والانظمة والتعليمات التي كانت تصدرها بين حين وآخر . وهذه القوانين وما يتعلق بها تحظى باهمية كبيرة في دراسـة واقع التعليم في الولايات العثمانيـة . اما السـالنامات العثمانية(١) التي أصدرتها وزارة المعـارف وتلك التي اصدرتها ولايات بغداد والموصل والبصرة فتضم معلومات لا يمكن الاستغناء عنها بأي شكل من الاشكال عند تناول هذا الموضوع . ولكن المعلومات التي أوردتها السالنامات ـ رغم اهميتها ـ هي مختصرة ولا تتعدى احيـانا الجانب الاحصائي ، ولأجل رسـم صـورة متكاملـة للموضوع إستعنت بالمصادر التركية الاخرى وخاصة تلك التي تتطرق الى التعليم في العهد العثماني بصورة عامة ، كما أخـذت بعين الاعتبار (الزوراء) الجريدة الرسمية لولايـة بغـداد في العهد العثماني وهي تتضمن معلومات لا تقل اهميـة عن المصادر الاخرى ، وكانت تصدر باللغتـين العثمانية والعربية . وكان الاصل بالعثمانية ، وجاءت الترجمـة العربية للاصل أحياناً رديئة وغير تامة وغامضـة ، كما صدرت الجريدة بالتركية العثمانية فقط حقبة من الزمن (بعد ثورة ١٩٠٨م) ولهذا اقتصرت الاعتماد على القسم العثماني فقط . ارجو ان اكون قد وفقت في عملي وما الكمال إلا لله وحده .

التعليم في الدولة العثمانية وتطوره :

كان التعليم في الدولة العثمانية حتى أواسط القرن التاسع عشر عبارة عن دروس كانت تلقى في المـدارس الملحقة بالجوامع ، والكتـاتيب (مدارس الصبيـان) المخصصة لتعليم الاطفال ، والمدارس العسـكرية التي انشئت في عهد السلطان سليم الثالث . وخـلال عهـد التنظيمات (١٨٢٩ـ١٨٧٦م) حيث بدأت حركة الاصلاحات في مرافق الدولة العثمانية المختلفة بدءاً بممارسة الاساليب الغربية الحديثة في التعليم ففتحت مدارس مختلفـة في مراكز الدولة(٢) . ولم تدخل هذه المدارس الحديثـة في الولايات العثمانية إلا فيما بعـد ـ كما سنرى ـ . والحقيقة ان مؤسسات التعليم العثمانية انشئت في البداية لغرض تعليم العلوم الدينية الاسلامية بكل تفاصيلها ثـم اصبحت بمرور الزمن تهييء ما تحتاجه الدوائـر مـن كوادر(٣) . ومن الممكن تقسيم هذه المؤسسات الى اربعة أقسام :

١ـ مدارس القصر : وقد انشئت في داخل القصـور العثمانية لتعليم اطفال العائلة العثمانية واعداد موظفـين ومستخدمين لخدمة السلاطين .

٢ـ المدارس العسكرية : وهي المدارس التي تعد ضباطا عسكريين ، وموظفين للعمل في دوائر الدولة .

٣ـ مدارس الموظفين : وهي مدارس متخصصة انشئت لاعداد موظفين للدولة واهمها مدرسـة الباب العـالي والدفتردار وسر عسكري . وكانت هذه المدارس مخصصة للعناصر غير التركية من الاسرى والماليك .

٤ـ المدارس الشعبية : وهي التي خصصت لتعليـم عامة الشعب منها المدارس الدينية والكتاتيب (مدارس الصبيان)(٤) .

وبعد أن توجهت الدولة العثمانية نحو الغرب، وذلك

في الوقت الذي كانت تحاول إدخال الاصلاحات في مرافقها الادارية والعسكرية ، قامت بانشاء مؤسسات تعليمية على الطراز الحديث منها المدرسة الطبية (سنة ١٨٢٧) والمدرسة الحربية (سنة ١٨٣٧) ، غير ان التحديث في التعليم العام لم يتم إلا بعد اعلان فرمان الكلخانة فافتتحت ولأول مرة المدارس المتوسطة المسماة بالرشدية ، كما انشئت مدرسة العلوم الادبية لاعداد الكوادر لدوائر الدولة ومدرسة المعارف وثم العدلية(٥) .

وبالرغم من ان مستوى التدريس في هذه المدارس لم يكن رفيعا ، فان إقامة هذه المدارس كانت تعد تجربة وانجازا كبيراً لدولة لم تكن تملك غير كتاتيب الاطفال في التعليم(٦) . وكانت الدولة تعلق آمالا كبيرة بالمدارس الرشدية لكونها تشكل اساساً للدخول الى المدارس المتقدمة فقامت بتوسيعها ، غير ان هذه المدارس كانت تعاني من عدم وجود من يقوم بالتدريس فيها ، فقامت بتأسيس أول دار للمعلمين في استانبول (١٨٤٨) لهذا الغرض . كما اسست في سنة (١٨٥٩م) المدرسة الادارية لاعداد موظفين اداريين للعمل في دوائر الاقضية والنواحي(٧) .

ولم تنس الدولة تنظيم شؤون التعليم فاقامت مجلساً للمعارف سنة ١٨٤٦م ولجنة استشارية ، كما شكلت في سنة ١٨٥٦م الهيأة العامة للمعارف وقسمتها الى لجنتين : اناطت بالاولى شؤون المدارس الدينية الاسلامية ، اما اللجنة الثانية فاخذت على عاتقها امور تعليم الطلبة في المدارس الرشدية والعالية في كافة ارجاء الدولة(٨) . واخيراً تأسست في سنة ١٨٥٦م وزارة المعارف . إلا ان اهم حدث شهده التعليم في هذا العهد هو اعلان نظام المعارف العام الذي حدد سياسة الدولة تجاه التعليم واهداف المدارس المختلفة المقامة من قبل الدولة وغيرها وما يتعلق بها . ثم توالى افتتاح المدارس والمعاهد الجديدة ليس في مركز الدولة فحسب بل في معظم اصقاع الدولة ، ولم يقتصر التعليم على المسلمين فقط ، بل فتحت المدارس الرسمية ابوابها لجميع رعايا الدولة دون تمييز ولكلا الجنسين . وقد اوضحت السالنامات هذا الخصوص خلال تقديمها إحصائيات لاعداد الطلبة في هذه المدارس . . ومما يؤخذ على الدولة انها لم تهتم بالتعليم العالي إلا على نطاق ضيق وفي الأوقات المتاخرة ، واذا كانت المدرسة الطبية تاسست في عهد السلطان عبدالعزيز فان عهد السلطان عبدالحميد الثاني (١٨٧٦-١٩٠٩م) حقق نشاطا متميزاً في هذا الخصوص فتاسست في بداية عهده المدرسة الملكية ومدرسة الحقوق، والهندسة الملكية وثم دار الفنون ، إلا ان هذه المدارس ظلت تعاني من التخلف حتى عهد المشروطية (١٩٠٨) حيث امتدت يد الاصلاحات اليها(٩) .

ومما يجدر ذكره هنا ان التعليم في العهد العثماني حتى عهد التنظيمات سنة ١٨٣٩ كان يتم باللغة العربية، حتى سمى الباحث التركي عثمان ارگين هذا الدور بدور التعريب . والمعروف ان السلاجقة الاتراك كانوا يتخذون من اللغة الفارسية لغة رسمية ، اما العثمانيون فبالرغم من استخدامهم اللغة التركية في الامور الرسمية ، إلا انهم لم يدرسوها في اية مؤسسة من مؤسساتهم ، بل جعلوا اللغة العربية لغة التعليم في المدارس . وقد استمر هذا الوضع حتى عهد التنظيمات حيث دخلت اللغة الفارسية الى هذه المدارس الى جانب العربية ، وقد أدى هذا بالتالي الى نشوء لغة تركية مختلطة وهي اللغة العثمانية التي اصبحت لغة التعليم في جميع المدارس الرسمية(١٠) . وظلت اللغة العربية تدرس كمادة مستقلة في جميع المراحل الدراسية وفي مختلف المدارس وكان تدريسها يتم باللغة التركية . وقد استمر هذا الوضع حتى سنة ١٩١٢م حيث اصدرت وزارة الداخلية العثمانية قراراً بجعل اللغة العربية لغة التعليم في المدارس الابتدائية والاعدادية في الاماكن التي يتكلم اكثر اهاليها باللغة العربية ، وقد استثنيت من ذلك المدارس الاعدادية الكائنة في مراكز الولايات وذلك « لأجل تعميم اللسان الرسمي وهو اللسان التركي »(١١) . وفي سنة ١٩١٣م تقرر أن يكون التدريس في جميع الالوية والاقضية التابعة لولاية بغداد في دار المعلمين والحقوق والاعدادية باللغة العربية ما عدا بعض الدروس بالتركية(١٢) . ومما تجدر الاشارة اليه ان اللغة العربية ظلت لغة التدريس في المدارس الدينية في جميع الممتلكات العثمانية طوال العهد العثماني ، ولم تفتح هذه المدارس ابوابها مطلقا للغتين الفارسية والتركية إلا بعد سنة ١٩٠٨م(١٣) .

التعليم في الولايات العراقية :

من المعروف ان اولى المدارس التي تعنى بالعلوم الاسلامية ظهرت في العراق ومنها انتشرت الى باقي ارجاء الدولة الاسلامية ، وظل قسم منها مستمراً بعد سقوط بغداد سنة ١٢٥٨م . وقد ابدى هذا النوع من المدارس نشاطا ملحوظا في العهد العثماني في جميع الولايات العراقية . كما ان الكتاتيب المخصصة لتعليم الاطفال كانت تنتشر في معظم محلات المدن ، إلا انها كانت تعاني من التخلف والاهمال . وبعد ان انشئت المؤسسات التعليمية الحديثة في مركز الدولة العثمانية كالمدارس الابتدائية والرشدية والمهنية والعالية ، اخذت هذه المؤسسات طريقها بشكل أو بآخر الى الولايات العثمانية المختلفة ومنها الولايات العراقية الثلاث (بغداد والموصل والبصرة) . وقد حدد نظام المعارف الصادر سنة ١٢٨٦هـ ١٨٦٩م كيفية إقامة المدارس في الولايات ، فمدارس الصبيان تكون خاصة بالقرى ، والرشدية بالقصبات التي

يبلغ عدد بيوتها ٥٠٠ ، اما الاعدادية فتنشأ في الاماكن التي يبلغ عدد بيوتها الالف وتفتتح المدارس السلطانية في مراكز الولايات . ولكن الذي نراه ان المدارس الاعدادية لم تؤسس إلا في مراكز الولايات العراقية وعدد قليل من الالوية ، كما ان المدارس الرشدية لم تفتح في جميع المدن التي يبلغ عدد بيوتها الحد المقرر في هذا النظام . وعلاوة على هذا كانت الولايات العراقية تشكو دائماً من الاهمال الذي أصاب التعليم وعدم تنظيم اموره في المدارس، وليس ادل على هذا ما ذكرته السالنامات العراقية في هذا الخصوص ، فسالنامة بغداد الصادرة سنة ١٣١٠هـ ـ ١٨٩٢م (ص٢٣٢) تذكر : ان التعليم ، رغم كونه احد أسباب رقي الدولة ونهضتها ، قد أهمل في الديار العراقية . ثم اضافت السالنامة : انه بالرغم من إقامة مدرسة رشدية عسكرية واخرى مدنية قبل عشر سنين ومدرسة اعدادية منتظمة وكاملة وقيام اليهود والكلدان بانشاء مدارس خاصة بهم وبالرغم من بروز آثار التعليم على الطريقة الحديثة تدريجيا .. فان كل ذلك يعتبر لا شيء قياساً الى جسامة البلاد وكثافة سكانها . اما السالنامة الصادرة بعدها باربع سنين (أي الصادرة سنة ١٣١٤هـ ـ ١٨٩٦م) فلم تشك من مسالة التعليم بل امتدحت جهود الدولة في هذا المجال . وبعد ان اشارت الى المدارس الرشدية والاعدادية العسكرية والمدنية والمدارس الابتدائية التي اقامتها الدولة والمدارس التي انشاتها الطوائف الدينية كاليهود والكلدان والسريان واللاتين اكدت على بدء تدريس العلوم والفنون المختلفة على الطريقة الجديدة وانه ظهرت آثار الفيض والرقي بالشكل المطلوب وان ابناء الوطن كافة قاموا بجني ثمار التعليم في مدة زمنية قصيرة .

كما تطرقت السالنامة الاولى التي اصدرتها ولاية الموصل سنة ١٣٠٨هـ ـ ١٨٩٠م (ص١٠٥) الى التعليم في داخل الولاية واكدت على ان مدارس الصبيان غير منتظمة وان الولاية تحاول جاهدة اصلاحها . وقد باشرت بالفعل انشاء مدرسة ابتدائية ، كما ذكرت ان الكلدان والكاثوليك واليعاقبة يملكون مدارس خاصة بهم ، كما ان الجزويت يملكون مدرستين إحداهما للاناث بالاضافة الى مطبعة . وطبقاً لما اوردته السالنامة الصادرة سنة ١٣١٠هـ ـ ١٨٩٢م (ص١٥٣) نجد ان عدد المدارس الابتدائية في هذه السنة قد وصل الى ثلاث او اربع ، كما ذكرت السالنامة في نفس المكان ان الدولة قامت وبامر من السلطان عبدالحميد الثاني بانشاء ست مدارس في اماكن مناسبة لعشيرة اليزيدية التي تسكن ناحية شيخان وخمس مدارس لعشيرتي الشبك والصارلو، كما انشأت « مدرسة الشيخ عدي » لاعداد معلمين لهذه المدارس والمدارس الاخرى .

والحقيقة ان التعليم في العراق انتعش وحقق نشاطاً متزايداً في اواخر العهد العثماني وخاصة بعد ان توسعت المدارس الابتدائية والرشدية والاعدادية ، وبعد ان اقيمت المدارس العالية في بغداد كالحقوق ودار المعلمين والحربية والشرطة والدرك ، وتطورت مدرسة الصنائع تطوراً كبيراً بعد ان توسعت اقسامها ـ كما سنرى فيما بعد ـ .

كما قررت الدولة العثمانية انشاء كلية الاعظمية في بغداد سنة ١٩١٢م ، وتقرر ان تضم ثلاثة اقسام : الرشدي والاعدادي والعالي ، وتكون مدة الدراسة في كل من قسمي الرشدي والاعدادي اربع سنوات والعالي ست سنوات ، فتكون مدة الدراسة في الكلية ١٤ سنة، وتدرس في قسمي الرشدي والاعدادي نفس المواد المقررة في المدارس الرشدية والاعدادية عدا اللغات الاوربية ، اما التدريس فتقرر ان يكون باللغة العربية على ان تدرس فيها اللغتان التركية والفارسية كمواد دراسية إلزامية. وكان مقرراً ان يقبل في المدرسة ١٤٠٠ طالب متفرغ و٨٠٠ طالب مستمع . كما تقرر ان تبنى بناية القسم الرشدي في هذه السنة (١٩١٢) والاعدادي في ١٩١٤ والقسم العالي ١٩١٥م(١٤) ، غير ان دخول الدولة العثمانية في الحرب العامة قلب المشروع راساً على عقب.

مجالس المعارف :

يستدل من القرارات التي اتخذتها الحكومة العثمانية انها كانت تحاول جاهدة تنظيم عملية التعليم ودفع عجلة تطوره فتقررت في سنة ١٨٦٩م تشكيل مجلس للمعارف في مراكز الولايات(١٥) بعد ان فتحت دوائر خاصة بالمعارف فيها . وقد الزم نظام الادارة العامة للولايات الصادر سنة ١٨٧١م إناطة رئاسة المجلس الى مدير المعارف في الولاية(١٦) . وحددت وزارة المعارف كيفية تشكيل هذه المجالس في التعليمات التي اصدرتها في ١٨٩٧م فاناطت صلاحية تعيين اعضاء المجلس الى الوالي وبترشيح من مدير المعارف ، كما حددت الوزارة واجبات المجلس وهي : أصلاح مدارس الصبيان والمدارس الابتدائية واختيار المعلمين لها وفق الاحكام المرعية وانشاء المدارس الجديدة في القرى والنواحي وحسن ادارة عائدات المدارس الاسلامية من الاوقاف المندرسة والمعونات المقدمة من قبل الاهالي والواردات الاخرى والمحافظة عليها والحيلولة دون صرفها في مجالات اخرى ، كما الزمت نفس التعليمات وجوب دخول مدير المدرسة الاعدادية في الالوية في عضوية المجلس(١٧).

لم تورد سالنامة بغداد اية اشارة الى هذا المجلس إلا اعتباراً من سنة ١٣٠٢هـ ـ ١٨٨٤م حيث ذكرت « هيئة مجلس المعارف » بادارة جميل زاده محمد وعضوية أثني عشر عضواً . واعتباراً من سنة ١٣١٠هـ

١٨٩٢م اصبح مدير معارف الولاية رئيساً للمجلس ومديرا الاعدادية العسكرية والملكية ومحاسب المعارف ضمن اعضائه . كما ضمت مجالس المعارف وجهاء البلدة وتحتفظ السالنامات اسماءهم مثل : عاكف الالوسي ، علي زاسم ، حسام الدين الالوسي ، عبدالوهاب السنوي، عبدالرحمن جميل زاده . ولم يكن عدد اعضاء المجلس ثابتاً(١٨) .

أما في ولاية الموصل فان أول سالنامة صدرت فيها سنة ١٣٠٨هـ – ١٨٩٠م (ص٥٦) قد أوردت اسماء رئيس المجلس واعضائه .. ونجد في السالنامة الاخيرة الصادرة سنة ١٣٣٠هـ – ١٩١١م (ص١١٦) ولأول مرة مجلسين : الاول يخص التعليم الابتدائي وكان يحظى باهتمام الولاية وكان برئاسة الوالي وضم سبعة اعضاء اربعة منهم من وجهاء البلد ، اما الثاني فهو مجلس المعارف وكان برئاسة مدير المعارف وضم خمسة أعضاء ثلاثة منهم من وجهاء البلد ؛ اما الآخران فهما مديرا الاعدادية ودار المعلمين .

واقامت ولاية البصرة هي الاخرى مجلساً للمعارف وقد اوردت السالنامة الاولى الصادرة سنة ١٣٠٨هـ – ١٨٩٠م (ص٦٢) اسماء أعضائه الستة ، وهم جميعاً من وجهاء البلدة . ويستدل مما أوردته السالنامة الصادرة سنة ١٣١٧هـ – ١٨٩٩م (ص١٠١) ان رئاسة مجلس المعارف لم تنط بمدير المعارف بل انيطت بالسيد أحمد باشا النقيب الذي كان من وجهاء البلدة وقد نال رتبة ووساما من السلطان العثماني عبدالحميد الثاني .

ولم يقتصر تشكيل مجلس المعارف على مراكز الولايات فقط بل شكلت السناجق (الالوية) هي الأخرى مجالس على غرار مجالس الولايات . وتذكر السالنامات، المجالس التي تشكلت في سناجق شهرزور (كركوك) ، والسليمانية ، والمنتفك (الناصرية) وكربلاء . اما سنجق الديوانية فتشكل مجلس المعارف فيه في قضاء الحلة(١٩) . كما نجد في بعض الاقضية هيئة للمعارف كقضاء العمادية بالموصل وشهر بازار بسنجق السليمانية .

ومما يجدر ذكره ونحن بصدد المؤسسات الادارية المتعلقة بالتعليم ، ان الحكومة العثمانية قامت بتعيين مفتشين للتعليم في مراكز الولايات كبغداد والموصل(٢٠) .

المؤسسات التعليمية :

اوردت السالنامات التي أصدرتها الدولة العثمانية معلومات احصائية مهمة عن واقع مؤسسات التعليم في الولايات العراقية الثلاث . ومن الممكن جمع المؤسسات التعليمية في ضوئها في النقاط التالية :

١. المدارس الدينية
٢. مدارس الصبيان (الكتاتيب) والمدارس الابتدائية
٣. المدارس الرشدية والاعدادية
٤. المدارس العالية والمهنية
٥. المدارس العسكرية
٦. المدارس غير الاسلامية وبضمنها الاجنبية .

المدارس الدينية

تعتبر المدارس الدينية اقدم مؤسسة تعليمية عثمانية ، وقد بدئ بانشائها بعيد قيام الدولة العثمانية. وتاسست اول مدرسة دينية في ازنيك سنة ١٣٣١م ثم في بورصة وادرنه ومدن الاناضول والرملى قبل فتح القسطنطينية سنة ١٤٥٣م ، وبعد دخول العثمانيين هذه المدينة حوّل السلطان محمد الفاتح غرف الرهبان في كنيستي زيرك وآيا صوفيا الى مدارس ثم انشأ أكبر مدرسة في عصره حملت اسم « مدارس ثمانية » (١٤٧٠م) وتوالى انتشار المدارس في كافة ارجاء الدولة العثمانية وذلك من قبل السلاطين والعلماء وكبار رجال الدولة ، كما أعتيد عند انشاء الجوامع فتح مدارس ملحقة بها . وخصصت لهذه المدارس أوقاف وأصبحت لها واردات تؤمن معيشة الطلاب طوال دراستهم فيها . والمدارس هذه ، صغيرها وكبيرها ، كانت تدخل ضمن ادارة الاوقاف وتعد ملكاً للدولة(٢١) . وكانت هذه المدارس خاصة بالمسلمين ولغة التدريس فيها كانت بالعربية ، ثم دخلت فيها اللغة الفارسية ، اما اللغة التركية فلم تجد طريقاً اليها إلا بعد اعلان التنظيمات سنة ١٨٣٩م(٢٢) .

ان المعلومات التي اوردتها السالنامات التي أصدرتها الولايات العراقية ، لا تتعدى في الغالب المعلومات الاحصائية عن عددها ولم تتطرق حتى الى اسمائها. واول اشارة وردت عن المدارس في بغداد كانت في سالنامة بغداد لسنة ١٣٠٢هـ – ١٨٨٤م (ص١١٣) حيث نجد أن عددها كان ٢١ وفي سنة ١٣١٦هـ – ١٨٩٨م قفز هنا العدد الى ٣١ مدرسة . اما في السالنامة الاخيرة الصادرة سنة ١٣٢٩هـ – ١٩١١م فان عدد هذه المدارس هو ٣٢ مدرسة. كما ذكرت سالنامة بغداد بوجود عدة مدارس في قضاء سامراء ومدرسة واحدة في كل من الدليم والحميدية مركز قضاء الجزيرة(٢٣) . وطبقاً لما اوردته سالنامة بغداد لسنة ١٣١٤هـ – ١٨٩٦م فان الحكومة العثمانية أنشأت جامعاً ومدرسة في مدينة كربلاء في الوقت الذي كانت هناك ثماني مدارس تابعة لمختلف الاهالي . كما أشارت السالنامة الى المدارس الكثيرة في قضاء النجف والتي كان يدرس فيها طلبة العلوم الدينية من مختلف البلدان الاجنبية(٢٤) .

اما في ولاية الموصل فلم تذكر سالنامة الموصل الاولى الصادرة سنة ١٣٠٨هـ – ١٨٩٠م (ص٩٧) إلا اثنتي عشرة مدرسة . اما سالنامة سنة ١٣٣٠هـ – ١٩١١م (ص١٣٦) فاشارت الى سبع عشرة . كما اوردت سالنامة الموصل اعداد هذه المدارس في الالوية والاقضية

التابعة للموصل وهي : كركوك ٣٦ ، السليمانيــة ٣٠ (بضمنها الجوامع) ، اربيل ٥ ، راوندوز ١ ، كويسنجق ٢ ، صلاحية (كفري) ٢ ، عقره ٣ ، وزاخو ١(٢٥).

أما ولاية البصرة فلم يكن عدد المدارس فيها كثيراً، إذ لم يتجاوز عن ثلاث في مركز الولاية سنة ١٣٠٨هـ – ١٨٦٠م ، وضمت قصبة الزبير أكبر عدد من مدارس الولاية باحتوائها على سبع مدارس في نفس السنة غير اننا لا نجد أية إشارة في سالنامة البصرة الى المدارس الدينية في لواء العمارة ، أما لواء المنتفك (الناصرية) فلم يكن يضم أية مدرسة(٢٦) .

وإذا كانت سالنامات الولايات قد غفلت ذكر ما يتعلق بهذه المدارس ، فان سالنامة وزارة المعارف أوردت اسماءها واماكنها ومدرسيها وعدد طلبتها واسماء مؤسسيها ولهذا فانها تحظى بأهمية خاصة في هذا الخصوص ، وقد خصصت هذه السالنامة اعتبارا من بداية صدورها سنة ١٣١٦هـ – ١٨٩٨م جدولا خاصا بالمدارس الدينية في ولاية بغداد كررته في اعدادها اللاحقة مع تغييرات طفيفة ، فقد اوردت أسماء ٢٧ مدرسة منها ٢٤ في مركز بغداد وواحدة في كل من هيت وسامراء وكربلاء . ويستدل من هذا الجدول ان مدارس بغداد، عدا واحدة منها ، كانت في الجوامع والمساجد . وحملت الكثير منها اسماء هذه الجوامع وهي : الامام الأعظم ، الحيدرخانة ، الآصفية ، خضرالياس ، السيف ، الفضل، جديد حسن باشا ، نجيب‌الدين، الشيخ شهاب‌الدين ، عتيق حسن باشا ، الخلفاء ، عثمان افندي ، المرجانية ، سيد سلطان علي ، حاجي امين ، النعمانية ، نازنده خاتون ومنورة خاتون ؛ وحملت القليل منها اسماءاخرى وهي : السليمانية بجامع الميدان ، نائلة خاتون بمسجد الحيدرخانه والاحمدية بجامع أحمد كهيا ، والاسماعيلية بجامع قيومجيلر (الصاغة) والحسينية بجامع حسين‌باشا. وكانت مدرسة الخالدية بتكية الخالدية . اما المدارس الواقعة خارج مركز الولاية فان السالنامة لم تورد أسماء مدرسة هيت وسمت المدرسة الواقعة في سامراء باسم المدينة ، اما المدرسة الكائنة في كربلاء فسميت بالعباسية نسبة الى المحلة التي انشئت فيها . واورد الجدول نفسه اعداد الطلاب في هذه المدارس وهي تتراوح بين ٥ – ١٥، عدا مدرسة الامام الأعظم فكانت تضم ٣٠ طالبا والآصفية ٢٥ وكل من سيد سلطان علي وسامراء ٢٠ طالبا . وذكرت السالنامة ان نفقات مدرستي سامراء والعباسية بكربلاء تدفع من قبل ادارة الاوقاف ، غير انها لم تشر الى ما يتعلق بهذا الخصوص بالنسبة الى المدارس الاخرى(٢٧) .

وإذا كانت أعداد هذه المدارس قليلة بالنسبة الى ولاية مثل بغداد ولا تنسجم مع عدد نفوسها في هذه الفترة ، حيث بلغ عدد دور مدينة بغداد وحدها ١٥٩٩١ دارا(٢٨) فان ولاية الموصل كانت تضم في السنة نفسها ١٢١ مدرسة موزعة في الويتها الثلاثة : ٣٩ في لواء الموصل و٥٤ في السليمانية و٢٨ في كركوك . ويستدل من الجداول التي أوردتها سالنامة المعارف ان معظم هذه المدارس كانت مستقلة ، وقد تكون قرب جامع أو مسجد، إلا ان كلها لم تكن تحمل اسماء هذه الجوامع ، بل حمل القسم الكبير منها أسماء مؤسسيها : كالاغوات نسبة الى اسماعيل آغا واخوانه والعبدالية نسبة الى حاجي عبدال والاحمدية (أحمد افندي) والنعمانية (نعمان باشا) ويحيى باشا والرابعية (رابعة خاتون) وحسن باشا وحاجي زكريا ويونس افندي ، وعبدالله بك ومحمود بك وحاجي شريف (الچلبي) في الموصل والسيد نوري والشيخ معروف في العمادية ، وملا علي خانقاه وشيخ عبدالكريم والشيخ عبدالله الاربيلي وخانقاه ملا عثمان ومحمود سوره وملا علي وزبيده خان وحاجي عبدالرحمن وحاجي أخان ومحمود آغا وحمزة آغا والشيخ أبي بكر وجاوماد (ملا أحمد مفتي) في السليمانية ، وحاجي سليمان آغا ودده شاه قولي وشاه غازي وفرهاد زاده ونائب زاده وحاجي احمد آغا وسيد غني وشيخ باقي في كركوك وأبي بكر وفاطمة خان وحاجة امينه وعبدالله سادري في اربيل . اما المدارس الاخرى فقد حملت اسماء أخرى . واوردت الجداول نفسها أسماء مدرسيها واعداد طلبتها واسماء مؤسسيها . ويبدو ان اكبر هذه المدارس هي المدرسة التي انشأها حاجي سليمان بمحلة حسرا حمام في كركوك والتي سميت باسمها إذ كانت تضم ٤٠ طالبا تليها المدرسة التي أسسها دده شاه قولي في نفس المدينة وضمت ٣٥ طالبا فمدرسة لبي شيت بمحلة الجوبة بالموصل وقد اسسها أحمد باشا الجليلي وكان يدرس فيها ٢٩ طالبا . ويستدل من هذه الجداول كذلك ان بعض المدارس الدينية اقيمت من قبل الاهالي كمدرسة جيوبحاتي بباب الجديد بالموصل والمدرسة العلمية في زاخو وملا عزيوز بالسليمانية وكذلك معظم المدارس التي انشئت في القرى التابعة للسليمانية(٢٩) .

اما ولاية البصرة فقد ذكرت سالنامة المعارف الصادرة سنة ١٣١٧هـ (ص١٠٥٧) انها تخلو من اية مدرسة . وقد سبق ان ذكرنا ان ولاية البصرة – طبقا لما أوردته سالنامتها – كانت تضم مدارس تتمركز اكثرها في مدينة الزبير ، ويعود سبب عدم ذكر هنا في سالنامة المعارف الى ان ولاية البصرة غفلت ذكر هذه المدارس عند تزويدها المراجع المختصة بالاحصائيات المتعلقة بها.

مدارس الصبيان (الكتاتيب)

سميت المدارس التي اقيمت في مختلف ارجاء الدولة العثمانية لتعليم المبادىء الاولية للاطفال بمدارس الصبيان

(صبيان مكتبلري) ، كما اطلق عليها اسم (مدرسة المحلة) لاقامتها في كل محلة من محلات المدن ، كما كانت تسمى بـ (دار التعليم) و(معلمخانه) و(مكتبخانه) . اما السالنامات العثمانية فاطلقت عليها اسم (مكتب) او (صبيان مكتبلري) . ويقابل قسم منها (الكتاتيب) .
وكانت هذه المدارس تقام في الغالب في محل ملاصق للجوامع او تخصص إحدى الغرف الملحقة بها لهذه المدارس(٢٠) . وهذه المدارس كانت تختص بتعليم القرآن الكريم والصلاة وتهتم قليلا بالكتابة . ولم تهتم بها وزارة المعارف لانها كانت تتبع وزارة الاوقاف . وعندما سعت الدولة العثمانية الى تطوير التعليم ، بدات بالمدارس الرشديه ولم تاخذ مدارس الصبيان بعين الاعتبار، وذلك لأن رجال التنظيمات ، الذين كانوا يعتبرون ملحدين في نظر المتعصبين ، لم يقتربوا من هذه المدارس . ولم تمتد يد الاصلاحات اليها ، إلا في سنة ١٨٧١م(٢١) ، حيث بديء بتنظيمها بنظام وزارة المعارف، ولاول مرة انقسمت هذه المدارس الى اربعة صفوف وعينت الدروس التي تدرس فيها وهي الالفباء والقرآن الكريم والتجويد والخط والحساب والتاريخ العثماني والجغرافية والمعلومات المفيدة واتبعت الاساليب الجديدة في التعليم الذي اصبح على وجبتين من الصبح حتى المغرب وتقرر ان يقبل خريجوها في المدارس الرشدية(٢٢) . وبعد ان شاعت المدارس الابتدائية تركت اسماؤها وحل محلها اسم (المدرسة الابتدائية) (مكاتب ابتدائية) .

وكان التعليم في مدارس الصبيان الاولى يتم من قبل ائمة الجوامع التي اقيمت فيها هذه المدارس او مؤذنيها وهؤلاء تلقوا علومهم في المدارس الدينية(٢٣) . وكان اكثرهم جهلة ويحتاجون الى التعلم اكثر من الصبيان انفسهم.(٢٤) ولم يغرب هذا عن بال الحكومة العثمانية، فرات ان معلمي هذه المدارس ليس بمقدورهم القيام بتدريس المواد المقررة فيها ، فقامت بتاسيس دار المعلمين في مركز الدولة في البداية ثم في بعض الولايات — كما سنذكر — . إلا ان هذه الدور لم تنتشر في جميع الولايات ، كما ان الموجودة منها لم تكن قادرة بتخريج معلمين كافين لكل المدارس ، فاقرت الاعتماد على ائمة الجوامع في القرى للتعليم بعد ادخالهم الى المدارس الرشدية وإعدادهم هناك(٢٥) . ويستدل من نظام وزارة المعارف ان وجهاء القرى والمدن واهاليها كانوا يختارون معلمين يرون فيهم انهم قادرون على التعليم ، لهذه المدارس ، وقد الزمتهم الوزارة بالدوام في دور المعلمين لمدة محدودة لاعدادهم(٢٦) .

تناولت السالنامات التي اصدرتها الولايات العراقية الثلاث مدارس الصبيان التي كانت تنتشر في مراكز الولايات والالوية والاقضية والكثير من النواحي . وهذه السالنامات كانت تشكو دائماً من عدم انتظام هذه المدارس التي كان التعليم فيها عبارة عن قراءة القرآن الكريم وقليل من الكتابة — كما ذكرنا — وتناولت جريدة الزوراء البغدادية هذه المدارس فذكرت — هي الاخرى — انها غير منتظمة ، وانها تفتقر الى ابسط اساليب التعليم وان اكبرها « واشدها مزية واعتباراً إنما هي عبارة عن بعض المساجد التي قد اجتمع فيها بعض المعلمين والمديرين الجاهلين الذين لا يقتدرون على رسم اسمهم.. هم ليسوا بمعلمين بل ملتبسين بتلك الصفة » وهؤلاء لا يقتدرون « على صنعة العرضحالجية »(٢٧) ثم اتهمت الجريدة ، الاهالي بـ « عدم تشبثهم بحبال العلوم والفنون » مما جعل الاطفال « يضيعون اوقاتهم الغالية ثمن ويصرفون ازمنتهم سدى تحت ادارة المعلمين الجاهلين .. » ولكل ذلك قامت الجريدة بفتح باب التبرع لتاسيس المدارس(٢٨) .

غير ان الدولة العثمانية لم تهمل جانب هذه المدارس بالمرة ، فبعد حلول القرن الرابع عشر الهجري نجد تطوراً — وإن كان بطيئا في بداية الأمر — قد طرأ عليها ، وليس أدل على ذلك ما ذكرته السالنامات التي اصدرتها الولايات العراقية . وقد قدمت هذه السالنامات معلومات احصائية مهمة عن هذه المدارس عند تناولها مرافق الدولة في الوحدات الادارية المختلفة . وقد ذكرت سالنامة بغداد لسنة ١٣٠٢هـ — ١٨٨٤م (ص١١٣) بأن عدد مدارس الصبيان في مركز بغداد وحده هو ٣٤ ، وقد ارتفع هذا العدد في سنة ١٣١٦هـ — ١٨٩٨م (ص٢٧٤)(٢٩) الى ٤٢ ، غير ان هذا العدد انخفض الى ٤٠ في سنة ١٣١٨هـ — ١٩٠٠م (ص٤١٤) ويعود هذا الى إقامة المدارس الابتدائية في بغداد حيث اصبح عددها في نفس السنة ست مدارس . وقد بقيت مدارس الصبيان هذه محتفظة بعددها في سالنامة سنة ١٣٢٩هـ — ١٩١١م (ص١٨٥) غير ان عدد المدارس الابتدائية ارتفع الى ثماني مدارس .

اما مدارس الصبيان في ولاية الموصل ، فقد ذكرت سالنامة الولاية وجود ٢٥ (مدارس خاصة) في مركز الولاية و١٥ (مدارس صبيان) في كركوك وخمس (مدارس عادية) في السليمانية وخمس في اربيل وثلاث في صلاحية (كفري) وست في كويسنجق واثنتان في راوندوز واربع في عقرة(٤٠) .

اما سالنامة البصرة فلم تهتم بمدارس الصبيان قدر اهتمامها بالمدارس الابتدائية — كما سنذكر — .

ومن الجدير بالذكر ان سالنامة المعارف اوردت جدولا بينت فيه اعداد المدارس الابتدائية في الولايات العثمانية كافة مستندة في ذلك على الجدول الاحصائي المتعلق بالسنة الدراسية ١٨٩٣-١٨٩٤م وطبقاً لهذا

الجدول فان ولاية بغداد كانت تضم ٤٩ مدرسة ٣٨ منها تتبع النظام القديم و١١ منها النظام الجديد . وفي ولاية الموصل ٢٩٢ مدرسة تتبع كلها النظام القديم . أما ولاية البصرة فقد احتوت على ١١٦ مدرسة منها ٩٠ تتبع النظام القديم و٢٦ النظام الجديد(٤١) . ويستدل مما ورد هنا ان المقصود بالمدارس الابتدائية التي تتبع النظام القديم هو مدارس الصبيان .

ومن الجدير بالذكر ان السالنامات التي أصدرتها الولايات العراقية قد اولت اهتماما كبيراً بالمدارس الابتدائية فذكرت أسماءها واسماء مديريها ومعلميها وعدد طلبتها ، ويعود هذا الى ان هذه المدارس قد حظيت باهتمام الدولة فسعت الى تنظيمها وتنويع مفرداتها مناهجها بعد ان جعل التعليم فيها إلزامياً . إلا ان اهتمام الدولة بهذه المدارس لم يكن بالدرجة الكافية ، فالكثير من المعلمين لم يكونوا أكفاء ، كما ان دار المعلمين الابتدائية التي اقيمت في بغداد لم يكن بمقدورها إعداد معلمين بدرجة كافية، فترك التعليم لمعلمي مدارس الصبيان في البداية ، ولكن بعد أن توفر العدد المطلوب من المعلمين شكلت ولاية بغداد — كما تذكر جريدة الزوراء — لجنة برئاسة احد اعضاء هيئة الاصلاح في اواخر سنة ١٩٠٧م لامتحان معلمي المدارس الابتدائية لمعرفة كفاءاتهم(٤٢) . والحقيقة ان المدارس الابتدائية انتعشت بعد ثورة ١٩٠٨م التي اطاحت بالسلطان عبدالحميد الثاني وخاصة بعد ان تم تشكيل الهيئة الاصلاحية برئاسة والي بغداد ناظم باشا(٤٣) وذكرت جريدة الزوراء انه تم الاتفاق بين رئاسة هيئة الاصلاح وولاية بغداد على فتح ٢٧ مدرسة ابتدائية منتظمة في ولاية بغداد اعتباراً من سنة ١٩٠٩م ثمان منها في مركز الولاية (خمس للذكور وثلاث للاناث) وواحدة للذكور في كل من الكاظمية وخراسان (بعقوبة) وكوت الامارة والجزيرة وعنه وبدره والرمادي والحلة والسماوة والشامية وكربلاء والنجف وتكريت ودلتاوه (الخالص) وشهربان والرحالية وهيت والكوفة والاعظمية وان تستأجر لها دور وتعيين معلمين لها(٤٤) . وقد اكدت سالنامة بغداد لسنة ١٣٢٩هـ — ١٩١١م هذا ، فذكرت ان هذه المدارس انتشرت في أماكن مختلفة من الولاية وان عددها بلغ في هذه السنة ٣٢ مدرسة ابتدائية منها ١١ في بغداد ، وواحدة في كل من بعقوبة والعزيزية وكوت الامارة والرمادي وعنه وعلياوه بخانقين وشهربان والخالص وسلمان باك (المدائن) في قضاء العزيزية وبغيلة بقضاء الجزيرة وجسان بقضاء بدره وابو غريب وطاش والفلوجة والرحالية بقضاء الدليم ، وكربلاء والمسيب والهندية والنجف والكوفة والشامية والجعارة والسماوة وخضر دراجي والطاق ووردية . كما كانت في قضاء الحلة مدرستان . وكانت كل مدرسة من هذه المدارس تدار من قبل معلم أول يليه معلم ثان(٤٥).

ومما تجدر الاشارة اليه ان سالنامة بغداد أوردت اعتباراً من سنة ١٣١٤هـ — ١٨٩٦م أسماء المدارس الابتدائية في مركز ولاية بغداد وأعداد طلبتها وهي : الحميدية ، وجديد حسن باشا ، والعثمانية ، والكرخ والفضل والاعظمية ، وكانت أكبرها مدرسة الفضل اذ بلغ عدد تلاميذها ١٥٠ وتليها الحميدية بضمها ١٢٠ تلميذاً . اما المدارس الكائنة في الالوية والاقضية والنواحي فقد سميت باسم المدينة(٤٦) . وذكرت سالنامة بغداد لسنة ١٣١٨هـ — ١٩٠٠م (ص٥٤٨) في معرض سردها اعمال الوالي نامق باشا (١٨٩٩-١٩٠٢م) ان هذا الوالي انشأ ست مدارس ابتدائية اثنتان منها في مركز الولاية وواحدة في كل من مندلي وخانقين والحلة والديوانية .

أما المدارس الابتدائية التي ورد ذكرها في سالنامة الموصل فهي المدارس الكائنة في محلة مياسة وكوره باشي وجامع حزام والشيخ محمد والمدرسة النموذجية في محلة الخاتونية . وكانت اهم مدارس الموصل الابتدائية هي المدرسة التي اقيمت فيها بعد استيلاء جمعية الاتحاد والترقي على الحكم العثماني والتي سميت باسمها . ويستدل من سالنامة الموصل لسنة ١٣٣٠هـ — ١٩١١م ان هذه المدرسة التي ضمت ٨٥ طالبا في سنة ١٩١١م كانت تتقاضى اجوراً من ٤٥ تلميذاً من تلاميذها ، اما التلاميذ الآخرون فكانوا أيتاماً وكانت المدرسة تتحمل نفقاتهم . كما أوردت نفس السالنامة (ص٢٣٨،٢٩٤) أسماء المدارس الابتدائية في كركوك وهي : نمونة فيض اطفال،والقورية وآغالق في القلعة ، ومدرستا السليمانية اللتان سميتا بالاولى والثانية . اما المدارس الكائنة في الاقضية والنواحي والقرى فحملت اسماءها كالرشيدية ونينوى ويارمجه وكوكجهلي .

اما سالنامة البصرة فقد اوردت هي الاخرى أسماء المدارس التي اقيمت في مركز الولاية وهي : الحميدية والفيضية والسيف والعشار والمناوي وحمدان وسبيليات والمشراق وصبخه . وكما هي الحال في ولايتي بغداد والموصل فان المدارس الابتدائية الواقعة خارج مركز الولاية قد حملت اسماء مواقعها كأبي الخصيب والقرنة والزبير وسوق الشيوخ والناصرية والشطرة (بلواء المنتفك — الناصرية) والحي والعمارة والشطرة (بلواء العمارة) وعلي الغربي(٤٧) .

وكانت جميع هذه المدارس مخصصة للذكور ، ولم تخصص اية مدرسة للاناث إلا في الفترات الاخيرة . وقد اقيمت مدارس الاناث لأول مرة في بغداد من قبل الوالي نامق باشا السالف الذكر الذي اسس لهن مدرسة ابتدائية واخرى رشدية وكانتا تخصان المسلمات(٤٨) . وطبقاً لما اوردته سالنامة بغداد لسنة ١٣٢٩هـ—١٩١١م (ص٧٨) فان عدد مدارس الاناث بلغ ثلاثا ضمت ١٤٩

تلميذة . كما اشارت سالنامة الموصل لسنة ١٣٣٠هـ – ١٩١١م (ص١٢٠) الى مدرسة الاناث الابتدائيــة في محلة سراجخانة والتي كانت تضم ١٤٠ تلميذة . اما سالنامة البصرة الصادرة سنة ١٣١٧هـ – ١٨٩٩م (ص١٧١) فقد اشارت الى مدرسة الانــاث الابتدائية فيها . وتذكـر سالنامة ا بصرة لسنة ١٣٢٠هـ – ١٩٠٢م (ص١٧٨) انه اصبحت في البصرة مدرستان للاناث إحداهمـا كانت في العشــار .

وينبغي هنا الا ننسى المدارس الرشديـة للانــاث والتـي كان التسـم الاول من تسميه – كما سنذكر – ابتدائيا .

الهـوامش

(١) تناولت هذه السالنامات في بحث مستقل اسميته «السالنامات العثمانية واهميتها لتاريخ العراق» نشر في مجلة المورد العدد ٢ من المجلد ١٧ سنة ١٩٨٨ ص٤٣–٥٦ .

(٢) احمد حامد ومصطفى محسن : توركية تاريخي ، استانبول ١٩٢٦ ص٥٢٦ .
سنشير اليه تحت اسم (عثمان اركين)

(3) Meydan Larousse , Istanbul ; 1972 , 9 : 667

(4) Osman Ergin : Turkiye Maarif Tarihi , Istanbul, 1977. C. 1-11, S. 3,5,31, 63, 83 ve devami.

(5) Meydan Larousse, 9: 667 .

(٦) عبدالرحمن شرف : تاريخ دولت عثمانية ، استانبول ١٣١٢ ص ٤٩٣ .

(٧) انظر : سالنامة نظارت معارف ١٣١٧هـ ، ٢ نجي جلـد ص٢٥–٢٦ .

(٨) انظر عن هذه التشكيلات الادارية سالنامة نظارت معارف ١٣١٧هـ ص٢٣ ؛ ٢٥–٢٦ .

(٩) توركيه تاريخي ٥٢٧–٥٢٨ .

(١٠) عثمان اركين ج ١–٢ ص٢ .

(١١) انظر جريدة الزوراء ، العدد ٢٤٢٢ ، ٧ رمضان ١٣٢١هـ

(١٢) انظر عباس العزاوي : تاريخ العراق بين احتلالين ، بغداد ١٩٥٦ ج ٨ ص٢٥٠ عن لغة العرب ٢:٢٧٦

(١٣) عثمان اركين ج ١–٢ ص٢

(١٤) انظر عن هذه الكلية جريدة الزوراء عدد ٢٢٥٢ ، ١١ ربيع الثاني ١٣٢٠هـ .

(١٥) دستور ، مطبعة عامره ١٢٨٩ ج٢ ص٢٠٧–٢٠٨ ؛ يضم هذا الدستور مجموعة القوانين والانظمة العثمانية .

(١٦) انظر عن نظام الادارة العامة للولايات العثمانية ، سـلسله نظامات ، بغداد ، ولايت مطبعـسى ؛ ١٢٨٨ ص٢٩٧ .

(١٧) انظر عن هذه التعليمات سالنامه نظارت معارف سنة ١٣١٧هـ ص ١٤١–١٤٣ .
وسنشير اليها بشكل : «سالنامة المعارف» .

(١٨) انظر عن اسماء اعضاء مجالس المعارف في ولاية بغـداد ، سالنامة بغداد ، سنة ١٣١٠ ص١١٢ ، سنة ١٣١٤ ص١٩٨ سنة ١٣١٨ ص٢١٨ .

(١٩) عن مجالس المعارف في الالوية انظر : سالنامة بغداد سـنة ١٣١٠هـ ص١٨٤ ، ١٩٤ وسـنة ١٣١٤هـ ص ٢٨٣ وسنة ١٣١٧هـ ص ٢٢٧ وسنة ١٣١٨هـ ص٢٠٢ ، ٣١٧ وسـنة ١٣٢٤هـ ص١٨٠ ، ١٩١ ، وسالنامة الموصل سـنة ١٣٢٠هـ ص٢٢٠ ، ٢٧٣ ، ٢٩٣ ، ٣١٢ وسالنامة البصـرة سـنة ١٣٢٠هـ ص٢١٤ . كانت الحلة مركزا للواء الا انها لم تكن واقعة وسط اللواء ولهذا تقرر في سنة ١٨٩١م نقل مركزه الى الديوانية ، انظر سالنامة بغداد لسنة ١٣١٨هـ ص٨٦ .

(٢٠) انظر سالنامة بغداد لسنة ١٣٢٩هـ ص٦٧ ، سالنامةالموصل لسنة ١٣٣٠هـ ص١١٦ .

(٢١) انظـر
Meydan Larousse , 8 : 516 , 518 , 9: 666-667 , M.Z. Pakalan, Osmanli Tarih Deyimleri ve Terimleri Sozlugu, ist, 1951, 2: 436-438 e

(٢٢) عثمان اركين ج ١–٢ ص٨٢

(٢٣) انظر سالنامة بغداد لسنة ١٣١٦هـ ص٤٧ ، سنة ١٣١٨ ص٤٥٧ ، وسنة ١٣٢٤ ص٢٥٢ ، ٢٧٦ ، سنة١٣٢٩ ص١٨٥

(٢٤) سالنامة بغداد سنة ١٣١٤هـ ص٢٩٢ وسنة ١٣١٨ ص٦٧، ٤٧٣ وسنة ١٣٢٤ ص٢٨٨ ، ٢٩٨ .

(٢٥) سالنامة الموصـل سنة ١٣٠٨ ص٩٧ ، ١٢٩ ، ١٤٢–١٤٣ وسنة ١٣١٠ ص١٣٩ ، ٢٠٩ ، ٢٢٣ وسنة ١٣٣٠هـ ص١٣٩، ١٩٣ ، ٢١٥ ، ٢٥٦ ، ٢٦٢ ، ٢٧٨ ، ٣٠٠

(٢٦) سالنامة البصرة سنة ١٣٠٨ ص٩١ ، ١٠٣ ، وسنة ١٣٠٩ ص١٧٤ ، وسنة ١٣٢٠ ص١٥٤

(٢٧) سالنامة المعارف سنة ١٣١٦ ص٩٦٨–٩٧١ و١٣١٧ ص١٠٦٩

(٢٨) سالنامة بغداد سنة ١٣١٦ ص٢٧٤

(٢٩) انظر عن اسماء المدارس الدينية واماكنها في ولايـة الموصـل واسماء مدرسيها وعدد طلابها واسماء مؤسسيها سالنامـة المعارف ١٣١٧ ص١٤٠٦–١٤١٥ ، وسنة ١٣١٨ ص ١٥٧٨ – ١٥٨٧ .

(30) Pakalan, 3: 201, Dr. Cahid Baltaci , XV-XVI . Asirlarda Osmanli Medreseleri, ist. 1976; S. 19

(٣١) عثمان اركين ج١–٢ ص٦٠٤ ، ٦٦٤

(٣٢) انظر عن المواد المتعلقة بمدارس الصبيان والواردة في نظام المعارف ، دستور ٢ : ١٨٤–١٨٦

(33) Pakalan, 3: 203, 206

(٣٤) عثمان اركين ج ١–٢ ص٦١٤

(٣٥) انظر سالنامة البصرة سنة ١٣٢٠ ص٨٦ .

(٣٦) سالنامة المعارف ١٣١٧ ص٣٩٨، ٤٠٠

(٣٧) جريدة الزوراء العدد ١٩٩ والعدد ٢٠٠ سنة ١٢٨٨

(٣٨) نفس الجريدة العدد ١٩٩ و٢١٨

(٣٩) ان الصفحة المرقمة الواردة بعد السنوات اشارة الى صفحة السالنامة الصادرة في تلك السنة .

(٤٠) انظر سالنامة الموصل سنة ١٣٢٠ ص١٣٩ ، ١٩٢ ، ٢٤٥ ،
٢٥٦ ، ٢٦٢ ، ٢٦٩ ، ٢٧٨ و٣٠٠
(٤١) سالنامة المعارف ١٣١٦ ص١٢٥٦-١٢٥٧
(٤٢) جريدة الزوراء ٢١٥٦ سنة ١٣٢٥هـ
(٤٣) انظر عباس العزاوي ٨ : ١٧٢
(٤٤) جريدة الزوراء ٢١٦٤ سنة ١٣٢٣هـ
(٤٥) سالنامة بغداد سنة ١٣٢٩هـ ص٧٨ ، ١١٠-١٣٠ ، ١٣٧-١٤٢ ، ١٤٩-١٥٤ ، ٢٥١ ، ٢٩٢
(٤٦) نفس السالنامة سنة ١٣١٤ ص٢٢٥-٢٢٦ وسنة ١٣١٧ ص١٦٩-١٧٠ وسنة ١٣١٩ ص١٢١-١٢٢ ، وسنة ١٣٢٤ ص ٣٤٣ .
(٤٧) سالنامة البصرة ١٣١١ ص١٢٠-١٣١ ، ١٥٣ وسنة ١٣١٧ ص ١٠٢ ، ١٧٢ ، وسنة ١٣١٨ ص ٢١١-٢١٣ ، ٢١٦ ، ٢٣١ وسنة ١٣٢٠ ص١٥٨-١٥٩ ، ١٦٢ ، ١٧٨
(٤٨) سالنامة بغداد سنة ١٣١٨ ص٤٧-٤٨ .

فصلة من كتاب

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار

لابن فضل الله العمري

الجزء الحادي والعشرون

ـ القسم الثاني ـ

تحقيق

الدكتور نوري حمودي القيسي
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

الباحث محمد نايف الدليمي
جمهورية العراق ـ بغداد

اسوفون :

قال ديسقوريدوس : زعم قوم انه اللوبيا الأبيض؛ لأنه يخرج منه عند موضع الورق شيء ابيض شبه الخيوط ملتف ؛ وعلى طرف الساق رؤوس دقاق مملوءة من بزر كالأيثمون .

قال ابن البيطار(٧٠) : له بزر فيه عفوصة ، فهو بها يجلو ويقطع الاخلاط الغليظة ، ويشدّ الاعضاء ويلزّزها ، وينفع من النفث في الصدر وينقي الكبد ، وقد وثق الناس بانه ينفع لمن به نفث الدم ، وقيل إنّ بزره إذا شرب بماء القراطن وافق أوجاع الصدر والسعال وأوجاع الكبد .

اصابع صفر(٧١) :

هو المعروف بكف مريم ، له ساق مرتفع دقيق عليه زهر فرفيري من اصله الى اعلاه ، وله أصل في قدر كفّ طفل رضيع في شكله ذو خمسة اصابع مملوءة رطبة، ونباته الرمل وقرب شاطيء البحر ، ولونه أصفر، وقيل صفرته يخالطها بياض .

قال ابن البيطار(٧٢): قوته حادة لطيفة قوي التحليل للفضول الغليظة ، وينقّي الأعضاء العصبية من آفاتها، وهو نافع من الجنون ومن سموم الهوام وإسقاط الاجنّة.

افتيمون(٧٣) :

هو زهر النبات الطيب الشبيه بالصعتر ، وهو رؤوس دقاق لها اذناب شبيهة بالشعر، واجوده ما احمرّ لونه /١٨٧/ واحتدت رائحته ؛ وجلب من اقريطش، ويوجد كثيراً بعسقلان وبلاد القدس وجوانب البحر . قال ابن البيطار(٧٤) : افتيمون يسخّن ويجفف ، إذا شرب معه أربع درخميات بعسل وملح ويسير خلّ اسهل

(٧٠) جامع المفردات ١\٢٩ .

(٧١) في معجم دوزي ٦\١٦) ، هو الكركم ، وذكره المستعيني في مادة ماميران ، يقول بعض الاطباء انه رفيق الكركم ، وكف عائشة، وكف مريم ، وتفصيله واف في الحاشية\٨٨٦ على الجزء والصفحة.

(٧٢) جامع المفردات ١\٢٨ ، وذكره في اماكن متفرقة ايضا .راجع تكملة المعاجم العربية ٦\١٦) حاشية\٨٨٦ .

(٧٣) افتيمون : لفظة يونانية معناها دواء الجنون ، ويسمى افيثمون ، وكشوت ، وكشوثاء ، وحامول الكتان ، وكشمولي ، وكتكت ، وسبع الكتان ، وفريعة الكتان ، وسبع الشقراء ، وحماض الارنب . انظر تكملة المعاجم العربية ١\١٦١ الحاشية\٢١٥ .

(٧٤) جامع المفردات ١\٢٩ــ٣٠) ، وانظر ايضا ٤\٧٢ كشوث .

البطن بلغماً ومرة سوداء ، وقوّته شديدة في قلع المرّة السوداء من الأبدان ، وتوافق أصحاب النفخ ، وإذا سقي أصحاب الصفراء [منه] أغلظ على طبائعهم وأصابهم عن شربه كرب وقيّاهم ، وهو صالح للمشايخ ، وأبرأ خلقاً من الماليخوليا إذا خلط بالأفسنتين(٧٥) أو شرب مفرداً.

وإذا سُحق من حبه وزن عشرة دراهم ونُخل وصرّ في خرقة خفيفة ونقع ليلة في ثُلثي رطل من الشراب الحار الى الصباح منجماً تحت السماء ؛ ثم عصرت الصرّة في الشراب ؛ ورمي منها ، وألقي في الشراب أوقية من شراب الجلاب(٧٦) والبنفسج وقطرات دهن لوز وشرب مفتّراً بالغداة نفع من الماليخوليا ؛ وأسهل منهم المرّة السوداء بكرة من غير ان يضعفوا .

والأفتيمون يورث غماً وعطشاً وجفافاً في الفم لشدّة يبسه ، فمن اخذه فليصلحه قبل ذلك بدهن اللوز الحلو ، ولا يستنقص دقّه ليخلص له لبانه ثم ياخذه ، والشربة منه يابساً من درهم الى درهمين ومن نقيعه من درهمين الى اربعة دراهم ، وقيل : الشربة منه من اربعة دراهم الى ستة ، ولا يحتاج الى إصلاح ، وقيل: الشربة التامّة عشرة دراهم مسحوقاً مع ميبختج(٧٧) ، وقيل : يعطى منه وزن ستة دراهم مسحوقاً مع تسعة اواقي من اللبن .

والافتيمون ينفع من التشنج والنفخ ويشرب مع ماء الجبن فيكون ابلغ في إخراج السوداء ؛ وخاصة في أصحاب السرطان المتقرّح ، وإذا شرب مطبوخاً كما يجب من غير أن يطول مكثه على النار وطبخ مع الزبيب ينفع من الماليخوليا ولا سيما الحادثة عن إدمان شرب الخمر، وإذا شرب مع ماء الجبن فعل ذلك ، وينفع من الجرب المتقرّح وخاصة إذا طبخ مع زهر البنفسج ، ولا بدّ أن يخالطه ماء فيترطّب بالعود السوس وزَهر البنفسج والزبيب وما أشبههما ، وينفع من الصرع ، ويجب أن يستقصى في طبيخه ، ويُخرج الدود الطوال ، وإذا ألقي في المطبوخ فليلقَ فيه حين يُفتّر ويُمرّس ويصفّى ، فانه إذا طُبخ بَطَلت قوّته ، والشربة منه في المطبوخ من خمسة دراهم الى عشرة دراهم .

افسنتين(٧٨) :

ساق قائم تتفرّع منه أغصان كثيرة ؛ وعلى الأغصان اوراق كثيرة متكاثفة بيض الالوان تشبه الاشنة في تخييطها ، ولها زهر اقحواني صغير أبيض في وسطه صفرة ؛ وتخلفه رؤوس صغار فيها بزر دقيق في طعمه قبض ومرارة وأجوده الرومي من بلاّطنس ، ومنه صنف يعرف بمصر بالدمسيسة(٧٩) وهو في الصَعيد مجرّب في لسعة العقرب شرباً ، ومنه صنف يختار لأورام المعدة والكبد .

قال ابن البيطار(٨٠) : وقوة الأفسنتين قابضة مسخنة ؛ منفعته للفضول المريّة الحالّة في المعدة والبطن، وإذا تقدّم في شربه ادرّ البول/١٨٨/ ومَنَعَ الخمار ، وإذا شرب مع بعض الأدوية وافق النفخ ووجع المعدة والبطن ، وإذا شرب من مائه أو طبيخه عدة أيام في كل يوم مقدار ثلاثة قوائوسات شفى من عدم شهوة الطعام واليرقان ، وإذا عجن بماء العسل واحتمل ادرّ الطمث ؛ وإذا شرب بالشراب وافق السموم ، واذا عجن بالعسل والنطرون(٨١) وتحنك به نفع من العين والغشاوة والأذان التي تسيل منها رطوبة ، وبخار طبيخه يوافق وجع الأذان إذا بُخّرت به ؛ وإذا طبخ بالميبختج وضُمّد منه ضماد العين التي يعرض لها ضمبان يسكّن الضربان ، وتضمّد به الخاصرة والكبد والمعدة إذا كان بها اوجاع مزمنة بأن يسحق ويعجن بموم مذاب بدهن الحنّاء ، وإذا عُجن بالتين والنطرون ودقيق الشيلم وافق المطحولين ومَن به الحَبَن .

---

(٧٥) انظر العشب الذي بعده .

(٧٦) الجلاب : بضم الجيم وتشديد اللام ، ماء الورد . معرب . القاموس\جلب .

(٧٧) ميبختج : هذا اللفظ ورد في الاصل من غير نقط ، وقد وجدنا تنقيطه في كتاب الادوية المفردة في كتاب القانون في الطب لابن سينا التي استخرجها سليمان بن احمد ، وحققها الدكتور مهند عبدالامير الاسم لفظة ميبختج ، وتعني عصير العنب المطبوخ ، راجع صفحة\٩٩ هناك .

(٧٨) نقل دوزي في معجمه ١\١٥٨ عن فريتاج ان الافسنتين هو الابسنت .

(٧٩) الدمسيسة : في كتاب النباتات الطبية والعطرية والسامة في الوطن العربي\١٩٨ قال : عشب كثير التفرع مغطى بزغب رمادي ويحمل اوراقا مركبة مجزأة تجزءا كبيرا ، وذات رائحة مميزة ، وهامات الازهار صغيرة صفراء محمولة في نورات سنبلية، والازهار وحيدة الجنس وتحمل الازهار المذكرة في اعلى الفرع ، اما الازهار المؤنثة فلي اسفله ، وتتركب الهامة من زهرة مؤنثة واحدة .

(٨٠) جامع المفردات ١\١٤١ .

(٨١) النطرون : البورق الأرمني .

ونظن انه إذا نثر في الصناديق حفظ الثيــــاب من السوس ، وإذا دِيف بزيت وتمسح به البدن منع البق ان يقربه ، وإذا بُلَّ بمائه المداد منع الكتب التي تكتب به من الفار ان تقرضها ومن الأرضة .

وفعل عصارة الأفسنتين فيما يظهر كأنه فعلــه إلا أنا لا نستعمله في الشرب لأنها رديئة للمعدة مصدعة ،

والأفسنتين يسخن ويفتح ويحلل ويجفف الرأس ويجلو البصر ويحسّن اللون ويغزر البول ، لكنــه مرّ ، فلذلك يكرهه كل ضعيف الراي ، وينفع من تهيّج الوجه وورم الاطراف وبدو فساد المزاج وداء الثعلب والحيّة ، وإذا أُخذ حشيش الأفسنتين وسحق وشد في خرقـــة كتان ويغمس في ماء حـار ويغلى وتكمّد به العـين التي اصابها طرفة وطالت مدتها ، فان الدم يخرج ويصير في تلك الصرّة حتى لو عُصرت يخرج منها الدم .

وينفع من البواسير والشقاق في المقعدة ، وتنفع من غلظ الجفون ومن الصلابات الباطنة ضماداً وشربا ، وطبيخه يقتل البراغيث ودخانه يطرد الهوام ، وإذا طبخ الأفسنتين مع إكليل الملك(٨٢) نفع ضماده من وجع الكبد في آخرة ، وينفع المفلوجين إذا انصبّ الى معدهم خلـط صفراوي ، وإذا طبخ في دهن اللوز حتى تخرج فيه قوّته ثم أضيف اليه قليل مرارة ماعز ثم قطّر في الأذن حلـل رياحها ونقّى خرّاجها ، ونفع من الصمم وحياه .

وزهره إذا اتخذ منه دهن وتمسح به أذهب الاعياء ، وشراب الأفسنتين يقوّي المعدة مدرّ للبول ، وينفع من به تمدّد من تحت الشراسيف والحيات التي في البطن ، وينفع من شرب السمّ المسمّى اكسيا .

افنيقطــس :

نبات ورقه صغار كورق السذاب ، وفيه تشريف خفي وساق دقيق/١٨٩/ عليه زغب أبيض كالذي على ســاق الهندباء ، طوله من ثلاثـة أصابع أو اربعـــة ، وقضبانه دقاق متفرّعة من نصف الساق الى أعلاه ، بزره مثل بزر السرمق(٨٣) ، وربما كان أسود، وقلّ ما يوجد أبيض ، وهو في غلف في هيئة غلف بزر الفجل ، وزهر هذا النبات اسود على لون ثمره أيّ الالوان كان .

قال ابن البيطار(٨٤) : ويشرب هذا النبات بأسره مدقوقا للادوية القتّالة واوجاع الكبد والورم العارض له، ويفتح سدد الكبد والطحال ، ويحلل الاورام الحــارة ، ويذهب بالنفخ والرياح الغليظة من سائر الأعضـــاء ، ويشرب بشراب بارد حلو لما وصفنا منه مقـدار نصف مثقال ثلاثة أيام بتوالية ، وعصارة الأصل في النفـــع لما وصفنـا .

افيميديـون :

نبات ينبت بين زرع الحنطة وفي الأرضين المحروثة، وله ورق شبيه بورق السذّاب(٨٥) ، وأغصــان صغار ، يبرّد تبريداً شديداً ، وهو دواء مخدّر مسـكّن إذا دقّ ورقه وضمّد به الأورام الحارة نفعها ، وإذا وُضع على موضع الوجع من البدن سكّنه . /١٩٠/ .

إفيميــلبون :

قال ديسقوريدوس : هذا نبات ليس بكبير الساق، وله ورق شبيه بورق اقسوس وهو اللبلاب ، وورقـــه دقاق حمر ، وليس له ثمر ولا زهر ؛ وله عروق رقـاق سـود .

قال ابن البيطار(٨٦) : إذا وُضـع على الثـــديين حفظهما ناهدين ، وإذا شُرب جمل شاربه عقيماً ،ويدق

---

(٨٢) اكليل الملك : حشيشة ذات ورق مدرهم اخضر فلفي والقضبان رقاق جدا مختلطة الورق وله زهر اصفر صغير تخلفه مزاود دقاق مدورة تشبه اسورة الصبيان الصغار فيها حب صغير مدور اصفر من حب الخردل . وسيمر ذكره مفصلاً بعد قليل .

(٨٣) السرمق : يقال له : بقل الروم ، وقطف ، وفي تذكـــرة داؤد الانطاكي ١\٢٣٩ ، قطف : يسمى السرمق ، نبت كالرجلــة الا انه يطول ، وورقه فلفي طري ، وله بزر الى الصفرة ، وله ملوحة ولزوجة ، يوجد عند المياه ويستنبت ايضا .

(٨٤) جامع المفردات ١\٤٢ .

(٨٥) السذاب : هو الفيجن باليونانية ، نبت يقارب شجر الرمان، واوراقه تقارب الصعتر البستاني الا انها سبطة ، وله زهر اصفـر يخلف بزرا في اقماع كالشونيز ، والطعم حاد ؛ وصمغه شـديد الحدة من شمه مات بالرعاف ، والبري أحد وأقوى . تذكرة داؤد الانطاكي ١\١٧١ .

(٨٦) جامع المفردات ١\٤٢ .

ورقه بالزيت ضماداً للثدي لئلا يعظم ، وتستعمل عروقه فيقطع الحبل ، وإذا دُق ورقه ناعماً وشرب منه خمسة «درخميّات» بالشراب إذا تطهرت المراة قطع ايضاً الحَبَل.

افيوس :

هو الفجل البري ؛ وهو نبــات يخرج من الأرض عودين او ثلاثة شبيهة بعيدان الآذخر دقاقا مرتفعة على الأرض ارتفاعاً يسيراً ؛ وله ورق شبيه بورق السـذاب اخضر ؛ وثمرته صغيرة ، وله أصل مائل الى الكمثرى ملآن من دمعه وله قشر أسود وداخله أبيض .

قال ديسقوريدوس : وهذا الأصل إذا أُخـذ منـه الجزء الأعلى قيّأ مُـرّة وبلغمـاً ، وإذا [اخذ] الجـزء الأسفل منه اسهل البطن ، وإن أُخذ كله قيّأ واسهل ، وإذا اردت ان تستخرج دمعة الأصل فخذ ورقـة وصيّره الى اجّانة ؛ وصبّ عليه ماء وحركه ، فما طفا من الدمعة فاجمعه بريشة وجفّفه ، وإن اخذ من هذه الدمعـة ثلاثة اونولوسات قيّأ واسهل .

افحـوان(٨٧) :

الاقحوان عند العرب هو البابونج المعروف بمصـر بالكركاش ، له ورق شبيه بورق الكزبرة وزهـر أبيض والذي في وسطه اصفر ، ورائحته فيها ثقل .

قال ابن البيطار(٨٨) : /١٩١/ إذا شـرب يابسـاً بالسكنجبين او الملح مثل ما يشرب الأفتيمون اسهل بلغماً ومرّة سوداء ، وينفع من كان به ربو ، وإذا شرب معه زهره نفع من الحصى والربو ، وطبيخه يجلس فيه النساء لصلابة الرحم والورم الحار العارض فيها ، وقد يتضمّد به مع زهره للحمرة والاورام الحارة ، وهو يثقل الـرأس ويسبت شماً ، وإذا شرب أدرّ البول ، وإذا عملـت منه مرزجة للنساء اللواتي امسكن عن الطمث أدرّ طمثهن ، وماؤه المعتصر منه إذا طلـي به على الأعضاء المجـاورة للانثيين وعلى الوركين قوّى على الجماع .

وهو يلطف الغلظ ويفتح السدد ويطيب المعـدة ويفتق شهوة الطعام وينفع مـن التواء العصب إذا بـلّ بطبيخه صوفة ووضعت عليها ، وإذا شمّ رطبـه نوّم ؛ ويدرّ العرق .

إكليل الملك(٨٩) :

قال إسحق بن عمران : هي حشيشـة ذات ورق مدرهم اخضر غضّ واغصان دقاق جداً مخلخلة الورق ، له زهـر أصفر صغير ، يخلفه مراود دقاق مدوّرة تشبه اسورة الصبيان الصغار فيها حب صغير مدور أصفر من حبّ الخردل .

وقال الغافقي ، في هذا النبات اختلاف كثير؛ حتى إنه لم يثبت له حقيقة ؛ إلا انّ هذا الصنف الذي ذكـره إسحق بن عمران هو عندي أفضل واحسن من سـائر الأنواع المستعملة عندنا ، وهو نبات طعمه الى المرارة ؛ وله رائحة فيها عطرية ، واكثر ما يستعمل عندنا نبات آخر يعرف بالقريوليّة ؛ وهو عريض الورق قريـب من ورق لسان الحمل(٩٠) ، وله أكاليل ملتوية منعطفة ضخمة مجزّعة ببياض وحمرة وفرفيرية ؛ وفيه بزر أصفـر من الحلبة ، وفي هـذا النبات لزوجـة ، وليس له طعـم ولا رائحة .

---

(٨٧) في معجم دوزي ١\٢٢٦ قال : البـابونـج هو الاقحــوان Cotula ، وانظر الحاشية\١٠ عليه . وفي كتاب النباتات الطبية والعطرية والسامة في الوطن العربي\٧٨ جعل البابونج هـو في الاقحوان وسماه : خليه ، ربيان ، زفيرة ، دقيقة ، وقد وصفه هناك ، اما الاقحوان فقد سماه اندبون وقال : عشب حولي يرتفـع الى حوالي ٥٠سم طولا ، ويحمل ازهارا في نورات هامـيـة صفراء او برتقالية اللون ، والثمار اكينية ملتوية حلقية او ذات منقار وعليهـا نتوءات . انظر\٢٤٤ .

(٨٨) جامع المفردات ١\٧٢ .

(٨٩) سماه دوزي في معجمه ١\٤١٧ اصابع الملك ، وهـو وهـم انظر الحاشية\٨٨٧ هناك . وفي تذكرة داود ١\٥٠ سماه : النفل ، الحنتم .

(٩٠) لسان الحمل : عشب معمر يحمـل اوراقا كبيرة بسيطـة لسينية ، عروقها متوازية قريبة من سطح الارض ، وتخرج النورات من آباطها ، والنورة سنبلية بسيطة ، والازهار صغيرة خضـراء ، والثمرة علبية حقية تنفتح تفتحا مستعرضا ، والبذور اندوسبرمية وبها الجنين مستقيم وسط الاندوسبرم الشحمي وقصرة البذور قروية تنتفخ بالماء . النباتات الطبية والعطرية والسامة في الوطن العربي\١٦٦-١٦٧ . وانظر الأثر الطبي والجوهر الفعال عنه فيه ايضا .

ومن الناس من يستعمل نباتا آخر له قضبان رقاق تمتد على الأرض عليها ورق كورق الحسك/١٩٢/ ١ وثمرته قرون مدورة كأنها اشبه شيء بقرون البقر تكون مجتمعة في داخلها حَبّ صغير يشبه الحلبة(٩١) .

وزعم قوم أن إكليل الملك المستعمل بالاسكندرية نبات طيب الرائحة جليل المقدار له ورق كورق القُرط(٩٢) رائحته مثل رائحة التين مع شيء من عطرته ، وله زهر اصفر شبيه بالدود الأصفر الذي يوجد تحت الارض .

قال ابن البيطار(٩٣) : لا يعرف هذا النوع في عصرنا، وإنما المستعمل بالديار المصرية وبالشام ايضاً هو النوع الذي ثمرته تشبه قرون البقر ؛ وهي المستعملة منه خاصة . وما أحسن ما نعته ابن سينا في قوله : بُنّي اللون هلالي الشكل فيه مع تخلخله صلابة ، وقوته تحلل وتنضج وتليّن الأورام الحارة العارضة للعين والرحم والمقعدة والانثيين إذا طبخ بالميبختج وتُضمّد به ، وربما خلط معه صفرة البيض أو دقيق الحلبة أو دقيق بزر الكتان او غبار الرّحى او خشخاش أو هندباء(٩٤) ، وإذا استعمل وحده بالماء شفى القروح الخبيثة التي يقال لها : التهدية(٩٥) ، وإذا خلط به عفص وديف بالشراب ولطخ به قروح الراس الرطبة شفى منها ، وإن استعمل مطبوخا او نيًا بالشراب سكّن وجع المعدة، وإذا اُخرجت عصارته نيًا وخُلطت بميبختج وقُطرت في الأذن سكّن وجعها ، وإذا صُبّ على الراس مع الخل ودهن الورد سكّن الصداع ، وهو حار مليّن للاورام الصلبة في المفاصل والأحشاء ، وخاصة إذابة الفضول ، وينفع لأورام الكبد والطحال ضماداً مع الافسنتين .

إكليل الجبل(٩٦) :

نبات مشهور ، أما ديسقوريدوس وجالينوس فلم يذكراه البتة ، وقال الغافقي : هو نبات معروف عند الناس من نبات الجبال ، يعلو اكثر من ذراع ، وورقه طويل دقيق كالهدب متكاثف ؛ ولونه الى السواد،وعوده خشبي صلب ، وله بين اضعاف الورق زهر دقيق؛ لونه بين الزرقة والبياض ، وله ثمر صلب إذا جفّ تفتح وتناثر منه بزر دقيق أدقّ من الخردل ، وورقه في طعمه حرافة ومرارة وقبض ، وهو طيب الرائحة حار يابس يدرّ البول والطمث ويحلل الرياح ويفتح سدد الكبد ،وينقي الرئة وينفع من الخفقان والربو والسعال والاستسقاء الزقّي(٩٧) ، والصيادون يجعلونه في جوف الصيد بعد إخراج ما في احشائه ليمنعه من إسراع النتن.

الاطيني وهو اللبلاب(٩٨) :

قال ديسقوريدوس في الرابعة : هو نبات له ورق شبيه بورق اللبلاب إلا انه أصغر منه وأشدّ استدارة

---

(٩١) الحلبة : عشب حولي ذو ازهار بيضاء وقرون رفيعة ولها منقار واضح ، ويشبه نبات البرسيم ، والورقة ريشية مركبة ثلاثية الورقات ، وتسمى : بسبسة ايضا . المصدر السابق\٦٧ . وانظر فيه ايضا الجوهر الفعال والاثر الطبي .

(٩٢) القرط : جاء في القاموس : القرط بالكسر نوع من الكراث يعرف بكرات المائدة ، وبالضم : نبات كالرطبة الا انه اجل منها ، فارسيته الشبذر . ونظنه المراد .

(٩٣) جامع المفردات ١\٧٤ .

(٩٤) الخشخاش : عشب حولي له اوراق مفصصة وتحوي انسجة النبات مادة لبنية ، والازهار طرفية كبيرة بيضاء او ملونة ، والثمرة علبة تنفتح بواسطة ثقوب من اعلى ، يقال له : خشخاش ابو النوم. وثمة نوع آخر من الخشخاش يعرف بالخشخاش البري ، وهو عشب حولي طوله من ٢٠-٤٠سم ، مغطى بشعر ويحتوي على مادة لبنية ، والاوراق مجزاة ، والازهار قرمزية داكنة ؛ ويوجد على البتلات نقط سوداء عند قواعدها ، والثمرة علبة كروية تقريبا ، وهو عدة اصناف، ولتفصيل ازيد انظر : النباتات الطبية والعطرية والسامة في الوطن العربي\٣٢-٥٦ .

والهندباء : عشب حولي له اوراق جذرية وازهار زرقاء في مجموعات جالسة على الساق ، والاوراق ملتفة حول الساق . المصدر السابق\٢٠٥ . ويطلق عليه ايضا ، مقد ، وسديس .

(٩٥) التهدية : لقد تتبعنا هذا اللفظ في المصادر المتيسرة لدينا فلم نجد له وجها ، ونخشى ان تكون اللفظة محرفة عن (النهدية) اذ ان الاورام الخبيثة تكون في النهود .

(٩٦) اكليل الجبل : جاء في كتاب النباتات الطبية والعطرية والسامة في الوطن العربي\٢٦١ ، حشيشة الجبل ، وسماه : نشاش الذبان ، ووصفه بانه عشب حولي ، يصل ارتفاعه الى ١٥٠ سم ، سريع الانتشار ، ساقه قائمة ، وله اوراق جذرية واخرى على الساق، يحمل النبات الكثير من الازهار التي تتجمع في نورات هامية بيضاء الى وردية اللون ، وتنتشر البذور بواسطة الريح لوجود خصلات شعرية عليها .

(٩٧) الاستسقاء الزقي : في معجم دوزي ٥\٢٢٨ قال: استسقاء زقي : حبن ، سقي ، تجمع سائل مصلي في البطن ، ونقل ايضا عن تقويم قرطبة : النفخ الزقي .

(٩٨) في الاصل : الاطني ، والتصحيح عن تكملة المعاجم العربية ١\١٧١ ، وقد ضبطه ابن البيطار ١\٥٣ هكذا ايضا ، وله مسميات اخر ، فهو لبلاب الاحراش ، حباحب الاحراش ، واللبلاب الاحرش، والشعيمة ، وسراويل الغلول ، انظر المرجع السابق والحاشية\٢٢٩ عليه .

وعليه زغب وله قضبان طولها نحو من شـــبر خمسة أو ستة /١٦٣/ مخرجها من أصل واحد مملوءة من الـورق تنبت بين زرع الحنطة والمواضع العامرة .

قال ابن البيطار(٩٩) : إذا تضمّـد به مع السويق ووضع على العين نفع من الورم الحار العارض لها، ومنع من قرحة الامعاء ، واللباب المعروف بالشحيمة يدمـــل الجراحات الطرية بدمها ، ويحلل نفخ الجراحات وحـده بالشحم ، ويحلل الاورام الحارة والدمامل مطبوخا بالماء مدروسا مضمدا به ، وينفع من شقاق الشـفة نيّا كمـا هو من جميـــع الاحـــراقات المتقرحـــة ، وتحقن بـه الدّبَيلات(١٠٠) ويتمادى عليها فيشربها، وينفع النواصير التي يسيل منها قيح ابيض ، وإذا دُرس مع لسان الحمل وعصر ماؤهما وشرب وحده نيّا او مع المغرة المنحلـــة بالمـاء قطع الدم المنبعث من الجوف كيف ما كان ، وقدر المشروب منه ثلاث أواقي ومن المغرة درهمان، وإذا دُرس بالشحم وحمل على ختان الصبيان اسرع اندماله .

الأرنفاشس ، لسان الابل(١٠١)

الالف واللام فيه أصلية ، ومعناه باليونانية لسان الابل ، قال ديسقوريدوس : نبات طويل له اغصان لونها الى البياض ، وله زهر شبيه بزهر السفرجل ، إلاّ أنه أطول واقل عرضاً ؛ خشن عليه زغب ، وله على أغصانه ثمر مدور ، وفيه ثقل ، وهو طيب الرائحـة ، وينبت في مواضع خشنة .

قال ابن البيطار(١٠٢) : وطبيخ ورقه واغصـانه إذا شرب أدرّ البول والطمث ، واخرج الجنين ، ونفـــع من نهشة طريفون البحري(١٠٣) وسوّد الشعر ، ونفـــع من الجراحات وقطع الدم ونقّى القـروح الخبيثـــة ، وإذا استنجي بماء طبيخهما سكن الحكة العارضـة للقـروح من الذكور والاناث ، وينفع من خدر اللســـان وتوقـف الكلام شربا ، وشرابه ينفع الكلى والمثانة ونفث الـــدم والسعال ووهن العضل واحتباس الطمث ، وصفته يؤخذ من الاســفانس سـبعون درخميا ويلقـى على جرّة من العصير . /١٩٤/

امير باريس(١٠٤)

اندلسي ورومي وشـــامي ، واجـــوده البيـروتي والبعلبكي ، وهو نبات خشن اخضر يضرب الى السواد، يحمل حبّا صغاراً يقوّي الكبد والامعاء، ويعقـل البطـن ويقطع العطش ويمنع من الاورام الحارة إذا وضع عليها، وهو جيد للمعدة والكمد(١٠٥) الملتهبين ، ويقمع الصفـراء جداً ، وحبّه مجفف قروح الامعاء ، ويقطع نـزف الـدم الأسفل إذا تمودي عليه ، ويقوي الكبد الحارة الرطبـة ، وإذا خلط بالادوية كالسنبل(١٠٦) وما يجري مجراه نفـع من الاستطلاق الذي يكون عن برد الكبد ، وينفع المعـدة إذا ضعفت عن الحمّى البلغمية ايضاً .

امـلوبان(١٠٧) :

شجرة صغيرة يشبه ورقها ورق نبـات الكبـر ، يتوّهم انه إياه حتى يمعن الانسان نظره فيه ، قال ابن

---

(٩٩) جامع المفردات ٥٣\١ .

(١٠٠) الدبيلات : جمع دبيلة ، تعني عند الاطباء خراجا صديدي القيح في اي موضع كانت ، وفي لسان العرب : الدبلة والدبيلـة داء يجتمع في الجوف ، وفي محيط المحيط . قالت الاطباء : كــل ورم يعرض ان كان في داخله موضـع تنصب فيه المادة يسمى دبيلـة ، والاخص باسم الورم .

(١٠١) تكملة المعاجم العربية\١٧١ ، وانظر الحاشية\٢٤٧ فيه .
وقال : يسمى بالجزائر ، سواك النبي ، كما يسمى منصحة .

(١٠٢) جامع المفردات ٥٣\١ .

(١٠٣) طريفون : الطريفانة : الحية

(١٠٤) امير باريس : او امير بارس كما يقول دوزي ١٨٨\١ ، وهو في ابن البيطار ٢٥\١ البرباريس والزرشك بالفارسية ، ويسمى ايضا ، انبر باريس ، واثرار ، وادماماي بالبربرية ، ويلميم ، والقرم بلغة اليمن ، وقادنلوز بالتركية ، وعقدة بمصر ، وخشبه يسمى الرغيس ، او هو قشره . انظر الحاشية\٤١٠ على المصدر السابق .

(١٠٥) والكمد ، هكذا رسمه بالاصل ، ونقله : الكبد ، وقـــد تحرف هاهنا ، قارن بما بعده بعد سطر او سطرين .

(١٠٦) السنبل : اكثر من نوع ، منه السنبل البري ، وهو ثلاثة انواع سنبل جبلي ، وفو ، واسارون ، وهناك سنبل خزامى(لاونده) وسنبل رومي ، وسنبل عنبري ، وسنبل الكلب ، وهو ثمر الدودار ، ويعرف بالسنة العصافير . كل هذا وغيره انظره في تكملة المعاجم العربية ١٥٩\٦ والحاشية\٢٥٩ وما بعدها عليه .

(١٠٧) معجم دوزي ١٨٧\١ ، وانظر الحاشية\٤٠٥ عليه ، تسمى ايضا : شجرة التسبيح لان السبح تعمل منها ، وقطر ايـوب ، ودموع ايوب ، ودمع ايوب ، وبالفارسية بدرانج وبدرانك ، واسمه العلمي Coixlachryma jobil

البيطار(١٠٨) : ينفع من اورام الجوف ويفتح السدد ويفش الكبد الممتلة ، وينفع الأورام الظاهرة في البدن ، وهي اقوى في تحليل الأورام الظاهرة من عنب الثعلب والكاكنج(١٠٩) ، وله حب يخرج في غلف إذا سقي عصيرها للورم الباطن بعد ان غلي بالنار نفع ، وإذا طلي على الورم الظاهر طلي به غير مغلي ، وإذا طليت هذه الشجرة معصورة أو ضمد بها موضع لسع الزنابير سكن وجعها ، وينفع للورم ودفع السم ، وقدر ما يسقى من مائها مغلي مصفى اوقيتان ، وهو عجيب للورم الحار ، وينفع عضة الكلب الكلب ، ويقلع الجرب الخشن ، وعصارته تنفع من بياض العين ، وقد يعمل منها تشتا مسحوقا يذر على الجراحات فيدملها .

امسوخ(١١٠) :

ومعناه الأنابيب ، قال الغافقي : هو صنفان ؛ صغير وكبير ، فالصغير له قضبان صلبة رقاق معقدة متصلة، اذا جذبت انفصلت من/١٩٥/ موضع العقد بعضها من بعض ، وهي كثيرة مجتمعة ، وله ساق صغير خشبي في غلظ الخنصر يعلو نحواً من شبر ، وليس له زهر ، وله ثمر احمر قان .

والصنف الثاني اغلظ ساقاً واكثر اغصانا واقصر، وثمره احمر ، فاذا نضج اسود ، قال ابن البيطار(١١١): اذا شرب هذا النبات بشراب قابض قطع الاسهال ، وطبيخه يشرب للفتوق والقيل(١١٢) ؛ وينفع من علل الكلى والمثانة ؛ ويقوي الأعضاء الباطنة ، وينفع من شدخ العضل ، واذا شرب طبيخه مع التين نفع من السعال وعسر النفس ، واذا دق هذا النبات وذر على الجراحات الحمها ، واذا ضمدت به القيلة اضمرها ، واذا جفف وطبخ في ماء الى ان ينقص النصف وصفي وشرب من ذلك المقدار كاس طراد نفع من ضعف الاعضاء الباطنة ، وقوى الكبد الضعيفة ونساء المغرب يطبخنه وهو غض بعصير العنب ويصفينه ويشربن من صفوته مقدار كاس طراد ، واذا ادمن شربه اسهلهن قليلاً وسمن أبدانهن وحسن الوانهن ونقى أرحامهن .

اماريطن(١١٣) :

عده جماعة من انواع الأقحوان ، وليس هو من انواعه ، قال ديسقوريدوس في الرابعة(١١٤) : هو نبات يستعمل في الاكاليل التي توضع على رؤوس الاصنام قائم ابيض ، وله ورق دقاق يشبه ورق القيصوم متفرقة بعضها من بعض وجمة مستديرة واطرافها مستديرة شبيهة بالذهب كأنه رؤوس الصعتر اذا يبست واصل دقيق ، وينبت في اماكن وعرة في حزون الأرض .

قال ابن البيطار(١١٥) : قوته قوة تلطف وتقطع الأخلاط الغليظة ، ولذلك صارت تدر الطمث اذا شرب اطرافها بشراب،وقد وثق الناس منها انها تحلل الدم الجامد في المعدة وفي المثانة ، وتشرب في هذا الموضع بشراب العسل، ومن شانها ان تجفف ما يتحلل الى المعدة جملة اذا شرب، وهي رديئة لفم المعدة ، واذا شربت جمة هذا النبات بالشراب نفعت من عسر البول ونهش الهوام وعرق النسا وشدخ اوساط العضل ، ويدر الطمث/١٩٦/ ، واذا شرب على الريق مقدار ثلاث اوثولوسات بشراب أبيض ممزوج ممن كانت به نزلة قطعها ، ويصر هذا النبات مع الثياب فيمنعها من التآكل .

---

(١٠٨) جامع المفردات ١\٥٦ .

(١٠٩) عنب الثعلب : نبت قابض مبرد ، وابتلاع سبع حبات منه شفاء للبرقان وقاطع للحبل مجرب . القاموس\ثعلب. والكاكنج : صمغ شجرة منبتها بجبال هراة من الطف الصموغ ، حلو فيه برودة كافورية يلين الطبع وينفع من قروح المثانة ومن الاورام الحارة.

(١١٠) ويسمى ايضا : ذنب الخيل ، وحشيشة الطوخ ، وذكر دوزي ١\١٩٠ امسوخ وعزاه الى ابن البيطار ، الا انه لم يذكر في المطبوع من كتاب ابن البيطار ١\١٢٥ ، وانظر ١\٥٦ منه ايضا ، ومن اسمائه ايضا : ذنب الفرس ، وشيالة ، وكنبات، وكنيات ، وبعجمية الاندلس بنشتلة وبنشتة ، واسمه العلمي Equisetum arvensel . انظر الحاشية\٤٦ على معجم دوزي ١\١٩٠

(١١١) جامع المفردات ١\٥٦ .

(١١٢) القيل : الادرة ، والادر والمادور من ينفتق صفاقه فيقع قصبه في صفنه ، ولا ينفتق الا من جانبه الايسر ، ومن يصيبه فتق في احدى خصييه . القاموس\الادر .

(١١٣) اماريطن او اماريطون ، هكذا هو في تكملة المعاجم العربية ١\١٨٥ ، وقد يختلط اسم هذا النبات مع آخر هو امارانطون ، ويسمى قطيفة ، وسالف العروس ، اذ ان مادته العلاجية متشابهة او تكاد تتشابه ، فهما نباتان مختلفان ، انظر الطرائف\ ٣٩٨ ، و٢٩٩ على معجم دوزي ١\١٨٥ .

(١١٤) انظر ابن البيطار ١\٥٦ .

(١١٥) المصدر السابق والصفحة .

آنيسـون(١١٦) :

قال ابن البيطار : انفع ما في هذا النبـات بزره ، وهو حريف حاد يدر البول والعرق ، ومحلل مذهب النفخ الحادثة في البطن ؛ مذيب للفضول ، مقطع العطش إذا شرب ، ويوافق ذوات السموم من الهوام ، ويمقل البطن ، ويقطع سيلان الرطوبات التي لونها ابيض من الرحـم ، ويدر البول ، وينهض شهوة الجماع ، وإذا اسـتنشق بخوره سكّن الصداع ، وإذا سحق وخلط بدهـن الورد وقطر في الاذن ابرأ ما يعرض [في] باطنها من الانصداع للضربة والسقطة ، وينفع من الاستسقاء ، ويذهب بالقراقر(١١٧) ، وإذا اكتحل به نفع من السبل(١١٨) المزمن في العين ، وينفع من السدد العارضة في الكبد والطحال المتولدة من الرطوبات ؛ عاقل للطبيعة ، لا سيما إذا قُلي قليلاً ، وهو معدل مخرّج النفس ، وينفع من التهيج في الوجه وورم الاطراف ، ويفتح سدد الكلى والمثانة والرحم ، وينفع من الحمّيات العتيقة ، ويقطع العطش البلغمي لا سيما إذا عُقد منه شراب بالسكّر ، وينقي طبيخه مع ورد السوس الصدر ، وينفع من البُهْر(١١٩) ، وإذا اشتمّ به مسحوقاً ووالى ذلك نفع من البخر الكائن عن عفـونة اللثـات واصول الاضراس ، وإذا تبخّر بدخانه نفع من النزلات الباردة والصداع البارد .

انجَرُه(١٢٠) :

هو القُريص ، معروف ، قال ابن البيطار(١٢١) ثمر هذا النبات وورقه قوتها قوة تحلل تحليلاً كثيراً حتى إنهما يذهبان الجراحات والأورام التي تحدث عند الأذنين ، وفيهما مع هذا قوة نافخة بها يهيجان شهوة الجمـاع ، وخاصة متى شرب بزر هذا النبات مع عقيـد العنب ، والدليل على انه لا يسخن غايـة الاسخان وانه لطيف باصعاده ما يصعده من الأخلاط الغليظة اللزجة التي تخرج من الصدر والرئة إذا شرب وتلذيعه لما يلقـاه من أعضاء البدن ، وهو يطلق البطن إطلاقاً معتدلاً إنه يجلو لا لأنه مسهل كسائر المسهلات ، وهو صنفان ، وورقهمـا إذا تضمّد به مع الملح ابرأ القروح العارضة من عضّ الكلاب والقروح الخبيثة السرطانية والقروح الوسـخة والتـواء العصب والجراحات والأورام التي يقـال لها : فوختلا والدبيلات(١٢١) ، ويعمل مع القيروطي(١٢٢) ويضمـد بـه الطحال الجاسي(١٢٣) ، وإذا دُقّ الورق وصُيّر في المنخرين قطع الرعاف ، وإذا دُقّ وخلط بالمرّ(١٢٤) ، واحتمـل أدرّ الطمث ، واذا جُعل الورق وهو طري على الرحم الناتئة ردّها الى داخل ، وإذا شرب بزره مع الطلا/١٩٧/ حرك شهوة الجماع وفتح الرحـم ، وإذا دُقّ وخُلـط بالعسل ولعق نفع من عسر النفس الذي يحتاج فيـه الى الانتصاب ؛ ومن الشوصة ومن الورم العارض في الرئة ، ويخرج النصول(١٢٥) التي في الصدر ، وطبيـخ الورق اذا شرب مع يسير من المرّ أدرّ الطمث ، وعصـارته يتغرغر بها فتضمر ورم اللهاة ، وإذا شرب من بزر الأنجره وزن درهمين مقشّراً في شراب أسهل بلغماً باعتدال ، ونقّى الصدر والرئة من الأخلاط الغليظة .

ويحتاج شاربه أن يشرب بعده شيئاً من دهن ورد لئلا يحرق حلقه ، وقد يتخـذ منه شياف مع عسـل ويحتمل فيسهل ، وينفع إذا شرب من البلغم اللـزج في المعدة ، ويشرب بسكنجبين للطحال ووجع الكليتين ، واذا

---

(١١٦) في الاصل : اينسون . ومن اسمائه : رازيانج رومـي ، كمون ابيض ، حبة حلوة في المغـرب ، بسباس شامي ، زينـان بالفارسية ، انسـون في العراق ، ويسون في مصر . واسمه العلمي :.pimpinella anisum L . انظـر دوزي ١\٢٠٦ ، والحاشية ٧٠\٤ عليه . وايضا النباتات الطبيـة والعطريـة والسامة في الوطن العربي\٢٨٥ .

(١١٧) القراقر : وهو من القرقرة .

(١١٨) السبل: داء في العين شبه غشاوة كأنها نسج العنكبوت بعروق حمر . المعجم الوسيط ، وفي القاموس المحيط : السبل : غشـاوة العين من انتفاخ عروقها الظاهرة في سطح الملتحمة .

(١١٩) البهر : انقطاع النفس من الاعياء .

(١٢٠) في معجم دوزي ١\١٩٩ انجرة حرشاء ، حشيشة الزجاج؛ وفي الحاشية\٨٤ عليه قال : وبالرومي الكسيني ، وعامة الاندلس تسميها الحبيقة والحبقالة ، ويسمى ايضا : قراص،وعقار، ونبات النار ، وفساء الكلاب ، وجرب الكلب . انظر تفصيـل ذلك في الحاشية التي ذكرنا على المعجم .

(١٢١) فوختلا : الدبيل داء يجتمع في الجوف

(١٢٢) القيروطي : مرهم معروف .

(١٢٣) الجاسي : من جسا جسوا وجسا جسوا وكلاهمـا بمعنى صلب .

(١٢٤) المر شجيرة صغيرة تحمل اوراقا مركبة لها اعناق طويلـة ، والازهار صغيرة ، وثمارها حسلية ، تحـاط بالغلاف الثمـري ، وللاغصان رائحة بلسمية قوية اذا دعكت . ويوجد نوعان من المـر ، مر هرابل ، ومر يسابل او المـر الحلـو ، وللتفصيل انظر: النباتات الطبية والعطرية والسامة في الوطن العربي\١٧٩ ـ ١٨٠ . وجاء في القاموس\مر : والمر ، دواء معروف نافع للسـعال ولسع العقارب ولديدان الامعاء جمع امرار .

(١٢٥) النصول : هكذا ورد اسمه بالاصل ، ولعله الفضـول ، وقد حرف منه .

دُقّ بزر الأنجره وخلط بعسل وطلي به الذكر زاد في غلظه زيادة كثيرة ، وهو نافع من وجع الجنبين .

وبزر الأنجره يفتت حصاة الكلية والمثانة ولا سيما الرخصة من حصى المثانة الطفلة فانه ينقيها تنقية بالغة. وينفع من علق الدم حيثما كان بتحليله إياها ، وإذا طبخ مع عرق السوس نفع من وجع المثانة ومن حرقتها اذا كانت من أخلاط صديدية انصبت اليها ، وورقه إذا طبخ ودُرس وعرك بسمن أو ما هو في قوّته وضمّد به أورام خلف الأذنين اضمرها ونفع منها .

اناغالس(١٢٦) :

قال ديسقوريدوس في الثالثة(١٢٧) : هو نبات ذو صنفين يختلفان في زهرهما ؛ الاول زهر لازوردي ويقال له : الأنثى ، والآخر أحمر قان ويقال له : الذكر ، وهما شجيرتان تنبسطان على الأرض ، ولهما ورق صغار الى الاستدارة على قضبان مربعة ، وثمره مستدير .

وكلا الصنفين من هذا النبات يصلح للجراحات ويمنعان منها الحمرة ، ويحدثان السلى وما أشبهه من باطن اللحم ، ويمسكان/١٩٨/انتشار القروح الخبيثة في البدن ، وينفعان الأعضاء التي تتعفن ، وإذا دُقّا وتغرغر بمائهما نَقّي الراس من البلغم ، وقد يستعطّ به ايضا لذلك ، ويسكن وجع الاسنان إذا استعط به في الأنف المخالف للسنّ الآلمة ، وإذا خلط بالعسل الذي من البلاد التي يقال لها : طن‌بني(١٢٨) نفع من ضعف البصر ، وإذا شرب بالشراب نفع من نهش الافاعي ووجع الكلى والكبد والجنبين .

والصنف الذي لون زهره لون اللازورد إذا ضمدت به المقعدة الناتئة ردّها ، والصنف الذي لون زهره أحمر إذ ضمدت به زادها نتوءاً .

قال : وإذا سقي من عصارته مع الحاشا(١٢٩) المسحوق والخردل الحريف اخرج العلق المتعلق بالحلق، وان طبخ وهو يابس وتغرغر بطبيخه قتل العلق ، فان هبطت العلقة في المعدة وشربت عصارتها قتلتها ، والنوع الأنثى منه اذا احرق في اناء مزجج الداخل وصيّر رماداً وخلط بخلّ ثقيف(١٣٠) وقطر منه في الأنف اسقط العلق ، واذا غمست العلقة وهي حيّة في عصارة هذا النبات جفّفها وافنى رطوبتها حتى تعود كالمحترقة تتكسر اذا مسّت باليد ، واذا دُرست هذه الحشيشة مع أصل قثاء الحمار ووضعت من خارج على الحلق الملوق وتمادى على ذلك اسقطها من الحلق .

أنس النفس(١٣١) :

قال ابن وحشيّة : هو نبات ينبت كل عام ، له ورق يشبه الجرجير ، وله زهر أصفر ، وينبت في أماكن خصبة ، وهو حارٌ يابس ، ويسمى : اشكاطا، اذا رعتها الغنم ادرّ لبنها ، واذا شرب لبنها حليباً او مطبوخاً وجد شاربه من الفرح والطرب ما يجده شارب الخمر ؛ وطرد الهمّ من غير ان يدركه خمار ولا سكر ، واذا دُقّ الغض من هذا النبات ووضع من ماء طبيخه شراب كان مفرحاً نافعا من الوسواس السوداوي .

اوافينوس :

قال ديسقوريدوس في الرابعة : هو نبات له ساق نحواً من شبر ملساء ادق من الخنصر خضراء ، وجمّة

---

(١٢٦) في معجم دوزي ١\١٩٥ سماه لبينة ، حشيشة العلق ، قاتل العلق ، وعلى الحاشية\٢٢) منه قال : ويسمى ايضا : اناكر بالنطية ، واذان الفار النبطي ، وقنفلة ، وام اللبسن ، وصابون قيف ، ويسمى بمصر الان عين الجمل ، واسمه العلمي : anagallis arventis L. . وانظر ايضا ٣\١٩٢ والحاشية\٢٤٢ على معجم دوزي تكملة المعاجم العربية ، تحت كلمة حشيشة العلق ، فقد فصلها تفصيلا وافيا .

(١٢٧) انظر ابن البيطار ١\٦٢ . فان قول ديسقوريدوس فيه .

(١٢٨) طن‌بني : في معجم ما استعجم ومعجم البلدان طنب جبل وقيل ماء لبني العنبر .

(١٢٩) الحاشا : ضرب من الصعتر يعرف بصعتر الحمير ، وصعتر بري ، وسماه بوشر كرفس ، وفي ابن البيطار ٢\٢ قال : يعرفه شجاروا الاندلس وعامتها بصعتر الحمير ، وهو كثير بارض بيت المقدس وما والاها . راجع تكملة المعاجم العربية ٣\٢١٠ والحاشية\٢٧٩ عليه .

(١٣٠) الثقيف من الخل : الحامض جدا . القاموس\ثقف .

(١٣١) تكملة المعاجم العربية ١\٢٠١ وفي الحاشية\٥٢) قال المحقق: وسماه في معجم أسماء النبات ايضا : مؤنس الوحش ، وحشيشة القلب ، وداذه ، ودالديدومي ، وهيوفاريقون . وقد فصل فيه تفصيلا أزيد .

متحببة مملوءة ، زهره لونه فرفيري ، واصل هذا النبات يجفّف ويبرد وتد وثق الناس منه انه يحفظ الغلمان مدة طويله لا ينبت لهم شعر في العانة اذا وضع منه ضماد على موضع الشعر بشراب ، وثمرته تجلو وتقبض، ولذلك يسقى منها اصحاب اليرقان بشراب ، وقد استفاض أنه اذا ضُمِّد باصل هذا النبات مع خمر أبيض الصبيان أبطأ بهم عن الاحتلام ، واذا شرب الاصل عقل البطن وادرّ البول ونفع من نهشة الرتيلاء(١٣٢) وثمرته أشد قبضاً من الأصل ، واذا شرب الشراب قطع الاسهال المزمن ، ونفع من اليرقان. /١٩٩/

أونيروحيس :

قال ديسقوريدوس في آخر الثالثة : هو نبات له ورق شبيه بورق العدس الصغير ، الا انه اطول منه ، وله ساق(١٣٣) نحو من شبر وزهر احمر حمرة قانية واصل صغير ، وينبت في اماكن رطبة متعطلة عن العمارة .

وقال ابن البيطار(١٣٤) قوّة هذا النبات توسع المسام لنبدن وتحلل ، واذا وضع ورقه طرياً على البدن من خارج حلل الجراحات ، واذا جفف هذا الورق وسحق وشرب بالشراب شفى من عسر البول ، واذا خلط بالزيت ودهن به البدن أدرّ العرق ، واذا دُقّ وتضمّد به حلل الجراحات ، واذا شرب بالشراب ابرأ تقطير البول .

أيان نوطاي :

قال ديسقوريدوس في الرابعة : هو نبات له قضبان طولها نحو من ذراع أو اكثر قليلاً مزواة ، وعليها ورق ممرّق بعضه من بعض ، ويشبه ورق شجر البلوط الا [انه] ادق واصغر منه ، واطرافه مشرّفة وطعمه الى الحلاوة . قال ابن البيطار(١٣٥) : اصل هذا النبات وورقه اذا سقي منهما بالشراب وعمل منهما ضماداً كانا صالحين لضرر الهوام ، واذا شرب من الورق مقدار درخمي على الريق مع ثلاث اوثولوسات كندر وقوطولي(١٣٦) من شراب عتيق سخّن وفعل ذلك أربعة ايام متوالية كان صالحا للبرقان ، واذا تضمّد بالورق سكّن الأورام البلغمية المزمنة والأورام الحارة ونقى القروح الوسخة ، واذا طبخ هذا النبات بالشراب وتغرغر بطبيخه قلع خبث القروح التي تكون عن جانبي أصل اللسان ، ومنع القروح الخبيثة أن تنبسط في الفم ، ويقال : ان نقيع هذا النبات اذا رشّ في موضع فيه جماعة مجتمعون على نبيذ طيّبَ عشرتهم وحسن اخلاقهم ، ومن كان به حمّى ربع(١٣٧) يسقى العقدة الرابعة مع ما يواليها من الورق ، ومن كان به حمّى غِب(١٣٨) يُسقى العقدة الثالثة من قضبان هذا النبات(١٣٩) مع ما حواليها من الورق ، وسمّي بهذا الاسم لانه ينتفع به في التطهير اذا علق على البدن، ومعنى اسمه العشبة المقدسة المكرمة .

إيرسا(١٤٠) :

هو السوسن الأسمانجوني ، قال ديسقوريدوس: /٢٠٠/ نبات له ساق وعليه زهر فيه الوان توازي بعضها بعضاً ، فيها بياض وصفرة وفرفيرية ولون السماء ، ولذلك سمّي ايرس ، وهو قوس قزح ، وله أصل صلب ذو عقد طيبة الرائحة .

قال ابن البيطار(١٤١) : وقوّته مسخنة ملطفة تصلح للسعال ، ويلطف ما عسُر نفثه من الرطوبات التي في الصدر ، واذا سُقي منه سبعة مثاقيل بماء العسل اسهل كيموساً غليظاً بلغمياً ومرّة صفراء ، ويجلب الدموع ويبرىء من المغس ، واذا شرب بالخلّ نفع من نهش الهوام والملحولين ومن به تشنج في العصب، وينفع

---

(١٣٢) الرتيلاء والرتيلا : من الهوام انواع اشهرها شبه الذباب الذي يطير حول السراج ، ومنها ما هي سوداء رقطاء ، ومنها صفراء زغباء ، ولسع جميعها مورم مؤلم . القاموس\الرتل .

(١٣٣) في الاصل : وله ساس .

(١٣٤) جامع المفردات ١\٦٨ .

(١٣٥) المصدر السابق ١\٧٠ .

(١٣٦) الكندر : بضم الكاف ضرب من العلك نافع لقطع البلغم جدا . ولتفصيل ازيد انظر : النباتات الطبية والعطرية والسامة\ ١٧٦ .

(١٣٧) حمى ربع : حمى تعرض للمريض يوما وتدعه يومين ، ثم تعود اليه في اليوم الرابع . تكملة المعاجم العربية ٣\٢٩٩ .

(١٣٨) حمى غب : هي الحمى المثلثة ، وعن انواع الحمى انظر دوزي ٣\٢٠٠ والحاشية\٦٢ه عليه .

(١٣٩) لان هذا النبات يتكون من عقد كثيرة .

(١٤٠) انظر عنه : تكملة المعاجم العربية ١\٢١٧ والحاشية\٦١ه عليه . وفي كتاب النباتات الطبية والعطرية والسامة في الوطن العربي\ ٣٢٨ سماه : عرق الطيب ، وقال : يسمونه في المغرب : سيف الديب ، وسوسن ازرق .

(١٤١) جامع المفردات ١\٧١ .

من البرد والنافض(١٤٢) والذين يمذون بلا جماع ، وإن شرب بالشراب ادرّ الطمث ، واذا سلق وتكمّد به النساء كان نافعاً لهنّ من اوجاع الرحم لتليينه للصلابة التي تكون فيه ، وفتح فمها إذا انضمّ ، وتهيّأ منه حقنة نافعة من عرق النّسا ووجع الركبتين ، ويبني اللحم في النواصير وفي القروح العميقة ، واذا هيّىءَ منه ومن العسل فرزجات واحتملت تجذب الجنين وتخرجه ، واذا سلق وضمّدت به الخنازير والاورام الصلبة المزمنة ولينها ، ويملأ القروح إذا سحق وذرّ عليها ، واذا خلط باعسل وطلي عليها نقّاها ، ويكسو العارية لحماً ، واذا ضمد به الراس مع الخل ودهن الورد نفع من الصداع، واذا خلط به ضعفه خربق ابيض(١٤٣) ولطخ به الكلف والبثر التي تكون في الوجه والرطوبة الليتية(١٤٤) نقّاها ونفع في ادوية الفرزجات والمراهم وفي الادهان التي تحل الاعياء ، واذا شرب بشراب نفع من الهتك وفسخ العضل، ويسكن وجع الكبد والطحال الباردين ، ويتمضمض بطبيخه فيسكن وجع الاسنان ، ويجلس في طبيخه لصلابة الرحم وأوجاعه الباردة ، ويقطر مع الخلّ فيسكن دوي الاذن ، ويمنع النزلات ، ودهن الأيرسا يفتح افواه البواسير .

---

(١٤٢) النافض : الرعدة .

(١٤٣) الخربق : راجع عنه الحاشية ٢٢ .

(١٤٤) الليتية : هذا اللفظ ورد رسمه في الاصل كما رسمناه هاهنا من غير نقط ، وقد اجتهدنا رسم نقاطه ، وقد تكون اللفظة محرفة من اللينة .

شعر يحيي بن زياد الحارثي

جمع وتحقيق

الدكتور يونس أحمد السامرائي

كلية الآداب — جامعة بغداد

المقدمة :

هو يحيى بن زياد بن عبيدالله ينتهي نسبه الى يعرب ابن قحطان(١) . يكنى أبا الفضل(٢) ويلقب بالحارثي(٣) .

تولى ابوه زياد أعمالا كثيرة في العهدين الاموي والعباسي(٤) ، وكان أديبا بليغا ، كما كان يقول الشعر ويكتب به . وعمته ريطة بنت عبيدالله زوج محمد بن علي بن عبدالله بن العباس ، وأم السفاح ، فيحيى ابن خال أبي العباس السفاح(٥) .

وأخوه محمد تولى بعض الاعمال في العصر العباسي، وكان الرشيد يجله ويقدره ؛ وكان من الأدباء البلغاء المترسلين والشعراء المجيدين(٦) .

لم تذكر اخبار يحيى شيئاً عن طفولته ، ولا عن صباه ، كما لم تلمح الى شيء يتصل بمكان وجوده في هذين المهدين من حياته ، ومن المحتمل انه عاش في رعاية أبيه الذي كان يتولى أعمالا ادارية كما تقدم ، وانه كان يقيم مع والده في الاماكن التي كان يقيم فيها بحكم عمله هذا . واخباره التي وصلت الينا تشير الى حياته في الكوفة ، والى رفقته عدداً من أدباء هذه المدينة وظرفائها، وانغماسه معهم في الملذات ، كما تشير الى إقامته بالرقة(٧) . وفي أخباره ما يشير الى انتقاله الى بغداد اكثر من مرة(٨).

ان صحبته عدداً من طالبي الملذات ادت الى اتهامه بالمروق في الدين والتخفف من أداء الفروض الواجبة ، غير ان الكثير من القدامى والمحدثين فسروا ما اتهم به الرجل على انه نوع من التظارف(٩).

لم تشر مصادر أخبار يحيى الى ما يتعلق باولية ثقافته ، ولا الى من تتلمذ له ، واكبر الظن ان والده — بحكم مركزه السياسي والاجتماعي — هيأ له من يؤدبه ويعلمه ما كان معروفاً من صنوف العلم والمعرفة في ذلك العصر ، ولعل ما وصف به يحيى من البلاغة والاقتدار على الكتابة والشعر دليل هذه الثقافة التي زوّد بها وهو في مقتبل العمر . ولا شك في ان للمجالس التي كان يحضرها مع اصحابه من الشعراء والأدباء اثراً في تلوين ثقافته وكان للشعر خاصة حصة كبيرة في هذه المجالس، فكان يخوض هو وانداده في مجالات هذا الفن المحبب للمحاورة وتصوير الخلجات والمشاعر اكثر من أي فن سواه(١٠) .

تحلّى يحيى بالكثير من الشمائل الحميدة التي اوقفتنا عليها أخباره واشعاره منها : دماثة الخلق ، وسجاحة الطبع ، والاريحية والكرم ، والأنفة وعدم قبول ما يجرح من الكلام ، والصبر على الشدائد والصعاب، وكتمان السر وعدم افشائه مهما كلف الأمر ، مما يمكن ان نستقطب جميعاً في كلمة واحدة هي (المروءة) التي نعت بها الرجل فيما نعت(١١) .

من الأمور المهمة في سيرة الحارثي وحياته توبته وإنابته ، مما كان عليه من اللهو والعبث ، فبعد ان خالط وصاحب عدداً من ذوي اللهو وطالبي اللذة بدا له ان يعيد النظر في سيرته والتوقف عن الاسترسال وراء اقتناص الشهوات ، فعزم على تغيير مجرى هذه الحياة العابثة الى حياة أخرى تبعث في نفسه الطمانينة والاستقرار، ويظهر انه فعل ذلك بعد ان قطع مدى بعيداً في مضمار الحياة(١٢) . ان بعض أصحابه شك في توبته هذه واتهمه بالكذب والخداع والنفاق ، غير ان في اخباره ما يدل على صدق توبته وإنابته ، ويتجلى هذا في ابتعاده عمن كان يتصل بهم من أصدقاء العبث ، واتهام هذا البعض الذي شك في خلوص نيته بالزندقة ، كما نحا في قسم من شعره هذا المنحى الجديد من حياته ، فقد وصلت الينا نماذج كثيرة من شعره في الزهد والآداب تدل على تمسكه بهذه الحياة الجديدة والاخلاص لها(١٣) . ومع ان صلات يحيى كانت كثيرة وحسنة مع الكثيرين من رجال العصر وأدبائه وشعرائه ، فان صلته الوطيدة الطويلة كانت بمطيع بن إياس الشاعر المعروف ، ويظهر انها كانت منذ الصغر واستمرت الى وفاة يحيى ، فكانا صديقين حميمين يشتركان في السراء والضراء ، ويعقدان مجالس اللهو والأدب ، ويتفقد كل منهما صاحبه في كل وقت وفي كل مجلس . والجدير بالاشارة ان اكثر الاخبار التي تحدثت

عن يحيى كانت من خلال ترجمة مطيع هذا . ان عمق صداقتهما تجلى في اكثر من حادثة او خبر او وئام أو خلاف . بل تجلى في مراثي مطيع الكثيرة الجيدة فيه(١٤).

وفي اخباره انه كان مكفي المؤونة ويبدو انه افاد كثيرا في أيام الأمويين ، وفي عصر المهدي ولّي اعمال الاهواز فقصده بعض اصدقائه من الشعراء فاكرمه واعطاه(١٥) .

لم تشر مصادر ترجمته القديمة ولا اخباره الى سنة وفاته ، وانفرد صاحب لسان الميزان بانها كانت في خلافة المهدي(١٦) ، وخلافة المهدي امتدت من سنة ١٥٨ الى سنة ١٦٩هـ(١٧) ، وذكر الزركلي ان وفاته كانت نحو ١٦٠هـ(١٨) . الحق اننا لا نستطيع تحديد سنة بعينها لوفاته ولكنها بلاشك كانت قبل وفاة خدينه وصديقه الحميم مطيع بن إياس التي كانت في سنة ١٦٦هـ(١٩). ومهما كان الأمر فان وفاة يحيى كان لها صدى عميق في نفس مطيع الذي رثاه رثاء دلّ فيه على براعة فائقة في هذا الفن ، كما اودعه الكثير من صدق المشاعر ، وعمق التاثر ، ووفاء الإخاء ، ونبل الصحبة . ولجودة رثائه ليحيى تناقلته الحماسات والمصنفات وتمثلت به في غضون ما ساقته من اخبار فيه او في سواه .

عانى يحيى الأدب بفنيه : النثر والشعر ، وكان متمكنا منهما ، مقتدراً عليهما ، معروفا بذلك لدى معاصريه ومترجميه . فنعت بانه كان (شاعراً اديباً ظريفاً) مترسلا(٢٠) كما نعت بانه كان خطيباً مصقعاً . فكانت له رسائل ولكنها ــ لسوء حظه ــ كانت مما جهل اسم صاحبها ، كما ذكر ابن النديم(٢١) . ووصل إلينا من نتاجه النثري رسالتان وفصل من فصوله ، واذا جاز لنا ان نستخلص من هاتين الرسالتين خصائص اسلوبه ، فمن الممكن القول ، انه كان في طليعة الطبقة الاولى من كتاب العصر العباسي التي تمتاز كتاباتهم : (بتنوع العبارة ، وتقطيع الجملة ، والمزاوجة بين الكلمات ، وتوخي السهولة، والعناية بالمعنى، والزهد في السجع)(٢٢)

ومع انه كان كاتبا مترسلا بليغا ، فانه عُرف بالشعر اكثر مما عرف بالنثر ، ومن اجل هذا نعته بعضهم بالشاعرية دون الاشارة الى الكتابة(٢٣) ، كما اشار آخر الى منافسته سواه في هذا الفن(٢٤) . كما ان اصحاب المصنفات والمختارات الشعرية والحماسات اختاروا نماذج غير قليلة من شعره .

لا نعرف متى بدأ يقول الشعر ، ومن المحتمل انه قاله في العصر الاموي باعتباره شاعراً مخضرماً ، وفي اخباره انه وبعض الشعراء تذاكروا احوالهم الجيدة في العصر الأموي، وضيقهم وما هم عليه في العصر العباسي(٢٥). وأشارت بعض مصادر ترجمته واخباره الى ان له مديحاً في السفاح والمهدي ، غير ان شيئا من هذا المديح لم يصل إلينا . والغالب على الظن ان مدائحه لهذين الخليفتين كان على هيئة قصائد، غير ان ما وصل إلينا من انموذجات شعره كان على هيئة مقطعات ، ومن يدري فلعلها أجزاء مقتطعة من قصائد ؟

ولعل مما يزيد هذا ان البحتري كان يعمد الى تقطيع اوصال شعر الرجل احيانا ليتمثل بها في أبواب حماسته. اشار ابن النديم الى ديوان شعره ، وانه كان من سبعين ورقة(٢٦) اي انه يضم (٢٨٠٠) بيت(٢٧) ، وهو مفقود ، واكبر الظن انه كان موجودا في القرن الثالث الهجري ، وان البحتري الذي اختار منه عدداً كبيرا من الأمثلة ضمنها حماسته قد وقف عليه ، فهذه الكثرة الفريدة مما اقتبسه من شعر يحيى ، واودعها أبواب حماسته لايمكن ان تكون إلا والديوان بين يديه . فقد تمثل بواحد واربعين نموذجاً من شعر يحيى وزع على ما تمثل به على ثلاثة وعشرين باباً من أبواب حماسته(٢٨) ، وكان يتمثل باكثر من مثال في الباب الواحد أحيانا ، ومعنى هذا ان المعاني التي جاءت في شعره كثيرة ، وانها دليل جليّ على سعة مدارك الرجل ، وفساحة ميدان شاعريته ، وحجة بيّنة على متانة خلقه ، وبرهان واضح على ان ما اتهم به من الافراط في اللهو والعبث كان غير خال من المبالغة والتهويل .

ان ما تجمع لدينا من شعره لم يكن كثيراً ، فقد تيسر لنا الوقوف على ثمان وخمسين مقطوعة له، تتراوح بين البيت وسبعة الابيات . تقع هذه المقطوعات جميعاً في (١٥٦) بيتاً . واختلط بعض ما جمعناه من شعره بشعر سواه من معاصريه : كمطيع بن إياس(٢٩). وصالح بن عبدالقدوس(٣٠) واخيه محمد بن زياد الحارثي(٣١) .

طرق فنون الشعر المعروفة من مديح ورثاء وهجاء وفخر وحكمة وآداب وزهد . لم يصل إلينا شيء من مديحه الذي قاله في السفاح والمهدي ، ومن يدري فلعل له مديحاً في بعض رجال الامويين ايضاً بحكم خضرمته .

اما الرثاء فله مقطوعتان ، ولعلهما من جملة قصيدتين ، إحداهما في رثاء السفاح(٣٢) ، وثانيتهما في رثاء صديق عزيز عليه(٣٣) .

وفي شعره أكثر من مثال على الفخر الذي انصب على فخره بما تحلى به من صفات خلقية مثلى سبق القول في بعضها .

وفي شعره ايضاً نماذج غير قليلة تندرج ضمن ما يمكن ان يسمى باب الزهد والشيب والآداب والحكمة(٣٤)

كان الحارثي يعنى بالفاظه عناية خاصة فيصطفي افصحها ، وينتقي اخفها ، ويؤثر اكثرها إيقاعا وتاثيراً في النفوس ، وانه كان يحفل بمعانيه فيشيعها ويوضحها دون اللجوء الى ما يغمضها ويلويها . ومما يدل على جودة شعره ما كان يقدمه بعضهم لبعض ما اختاروا له

من نموذجات(٣٥) . ولعل أقوى حجة وأوضح برهان على جودة شعر الحارثي ورفعة مستواه الفني ، وتاثيره البالغ في النفوس ، النماذج الكثيرة منه التي ضمنها البحتري المديد من ابواب حماسته كما أسلفنا . فهذه الكثرة التي يكاد ينفرد بها شعره في هذه الحماسة ، خير ما يشهد لشعره بالاجادة والاحسان والتصرف في الفنون والمعاني. ويحضرني في هذا الصدد نص لأحد الأدباء يشير فيه الى اهمية الاختيار ، واعتباره مقياساً دقيقاً لذوق المختار ، ومعياراً صادقاً للحكم على مكانته العلمية والفنية ، قال:

(اني عملت كتابي في اختيار شعر المولدين،ذكرت ما اخترته من أشعارهم وتحريت في ذلك الاختيار اقصى ما بلغته معرفتي ، وانتهى إليه علمي ، والعلماء يقولون: دل على عاقل اختياره ، وقالوا : اختيار الرجل من وفور عقله ، وقال بعضهم : شعر الرجل قطعة من كلامه، وظنه قطعة من عقله ، واختياره قطعة من علمه)(٣٦).

والبحتري الذي اختار ما اختار من الشعر معروف بسلامة الاختيار ، لما رزقه من ذوق أدبي رفيع ، وشاعرية فذة ، ومقدرة عالية في التصرف بفنون الشعر المختلفة .

الهوامش :

١ – انظر : تاريخ بغداد ١٤\١٠٦–١٠٧ ومعجم الشعراء ٤٨٥
٢ – انظر : معجم الشعراء ٤٨٦ واماني المرتضى ١\١٤٢
٣ – انظر : الاغاني ١٣\٢١٦ ، ١٧\٢٣٠ ، ٢٠/٢٢ وتاريخ بغداد ١٤\١٠٦ ولسان الميزان ٦\٢٥٦
٤ – انظر : الطبري حوادث ١٠٥ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤١
٥ – انظر : تاريخ بغداد ١٤\١٠٦ والتنبيه والاشراف ٢٩٢ والبيان والتبيين ١\٣٢٩
٦ – انظر : الفاضل للمبرد ٩٠ ، وحماسة البحتري ١٩٢–١٩٤ ، والمحمدون من الشعراء ٤٥٣–٤٥٥
٧ – انظر : اخبار ابي نواس ١٢٣ ، والاغاني ١٣\٣٠٠
٨ – انظر : تاريخ بغداد ٨\١٤٩
٩ – انظر الاغاني ١٨\١٨١–١٨٢
١٠ – انظر : الاغاني ١٣\٢٢٢ ، ١٤\٢٥٥ ، وديوان المعاني ١/١٧٤ واخبار أبي نواس ١٢٠–١٢٣
١١ – انظر : حماسة البحتري ١٨٨ ، ١٨٩ والشعر ٤٤ البيت الخامس ، ٣٥ ، ٥٢ ، ٥٥ والاغاني ١٣\٢٢١ ، ٣٢٧ ١٤\٣٦٣ ولطب السرور ١١١
١٢ – انظر حديث الاربعاء ٢\٢٩
١٣ – انظر : الاغاني ٤\٢٢٣ والبصائر والذخائر ٣\١١٤ ولسان الميزان ٦\٢٥٦
١٤ – للوقوف على اخبارهما يحسن الرجوع الى الاغاني ١٧\٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٩٥ ومواضع اخرى من هذا الجزء ١٤\٣٢٥ وديوان المعاني ١\١٧٤ ، ولطب السرور ١٤٠ وتاريخ بغداد ٨\١٤٩
١٥ – انظر : الاغاني ١٤\٣٦٣
١٦ – ٦\٢٥٦
١٧ – انظر : تاريخ الطبري .
١٨ – الاعلام ٩\١٧٨
١٩ – نفسه ٨\١٦١
٢٠ – معجم الشعراء ٤٨٦ وانظر : تاريخ بغداد ١٤\١٠٦ ، ولسان الميزان ٦\٢٥٦ والفهرست ١٣١
٢١ – الفهرست ١٩٧
٢٢ – تاريخ الادب العربي للزيات ١٢٧ ط ٢٥
٢٣ – انظر : الاعلام ٩\١٧٨
٢٤ – انظر : الاغاني ١٧\٢٣٠
٢٥ – انظر : نفسه ١٢\٢٢١
٢٦ – الفهرست ٢٢٦ ط الاستقامة ، ١٨٤ ط رضا – تجدد .
٢٧ – على اعتبار ان الورقة تحتوي على (٤٠) بيتا .
٢٨ – من هذه الابواب : ما قيل في الصمت ، في ذم المزاح والهزل ، في كتمان السر ورعايته ، فيالتوكل ، في الوفاء وحمده ....
٢٩ – انظر : الاغاني ١٢\٢٢٥ ، واماني المرتضى ١\١٤٢ والمنتخب من كنايات الادباء ٤٥
٣٠ – انظر : حماسة البحتري ٢٢٦، وديوان صالح بن عبدالقدوس١١٧
٣١ – انظر : الزهرة ٢\١٠٥
٣٢ – انظر : الشعر ٥٦
٣٣ – انظر الشعر ٢٨
٣٤ – انظر : الشعر ٩ ، ١٧ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٥٠ ، ٥١
٣٥ – انظر : ديوان المعاني : ١\١٣٦
٣٦ – مجلة المجمع العلمي العراقي ج٢ م ٣٧ ص٦٤ ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م

النص

-١-

قال يحيى بن زياد الحارثي (طويل)

١– ندیمي اسقني كاساً ودعْ عنكَ مَن ابى ... ورَوِّ عظامنا تصرْهُنَّ إلى بلَى
٢– فانَّ نديمي غيرَ شكٍّ مكرَّمٌ ... لديَّ وعندي من هواهُ الذي ارتضَى
٣– ولستُ لهُ في فضلة الكأسِ قائلاً ... لأصرعَهُ سكْراً : تحسَّ وقدْ ابى
٤– ولكنْ أُفدّيهِ وأُكرمُ وَجْهَهُ ... وأشربُ ما يَسقي وأسقيهِ ما اشتهى
٥– وليسَ اذا ما نامَ عندي بِمُوقظٍ ... ولا سامعٍ يَقظانَ شيئاً من الأذى

الابيات ما عدا الخامس بدون نسبة في محاضرات الادباء ٢\٦٩٥ ، والابيات : ٣-٥ في ديوان المعاني ١\٢١٨ ، ونهاية الارب ٤\١٢٧ ، والاولان في الزهرة ٢\٢٧٢ وهي في هذه المصادر منسوبة الى يحيى بن زياد .

١- فصرهن : قصرك ان تفعل كذا : حسبك وكفايتك .

٣- في المصادر ما عدا المحاضرات : (لاصرفه عنها) .

٤ - ما عدا المحاضرات : (ولكن احييه   واشرب ما ابقى)

-٢-

وقال : (متقارب)

١- وَلَلصَّمْتُ خَيْرٌ عَلَى عِيِّهِ … مِنَ النُّطْقِ تَلْزَمُ فِيهِ الخَطَاءْ

٢- فَكُنْ صَامِتاً وَاعِياً مَا يُقَالُ … فَذَلِكَ أَجْدَى وَأَعْلَى سَنَاءْ

حماسة البحتري ٢٢٠ في باب (فيما قيل في الصمت والاقلال من الكلام) .

-٣-

وقال : (كامل)

١- وَلَقَدْ عَرَفْتُ القَائِلِينَ وَقَوْلَهُمْ … وَفَهِمْتُ مَا ذَكَرُوا مِنَ الأَسْبَابِ

٢- فَإِذَا القَرَابَةُ لا تُقَرِّبُ قَاطِعاً … وَإِذَا المَوَدَّةُ أَقْرَبُ الأَنْسَابِ

حماسة البحتري ١٧٥ في باب (فيما قيل في صلة من ود وان بعد وقطع من كره وان قرب) .

-٤-

وقال : (طويل)

١- فَدَعْ عَنْكَ مَا لا تَسْتَطِيعُ إِلَى الَّذِي … تَنَالُ وَلا يَذْهَبْ بِكَ الجَهْلُ مَذْهَبَا

حماسة البحتري ٢٢٧ في باب (فيما قيل في تجاوز ما لا تستطيع الى ما تستطيع).

-٥-

وقال : (طويل)

١- وَلَمَّا رَأَيْتُ الشَّيْبَ لاحَ بَيَاضُهُ … بِمَفْرِقِ رَأْسِي قُلْتُ لِلشَّيْبِ : مَرْحَبَا

٢- وَلَوْ خِفْتُ أَنِّي إِنْ كَفَفْتُ تَحِيَّتِي … تَنَكَّبَ عَنِّي رُمْتُ أَنْ يَتَنَكَّبَا

٣- وَلَكِنْ إِذَا مَا حَلَّ كُرْهٌ فَسَامَحَتْ … بِهِ النَّفْسُ يَوْماً كَانَ لِلْكُرْهِ أَذْهَبَا

الابيات في :

شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٣\٧٥-٧٧ . والمرزوقي ١١١٧ وديوان الحماسة برواية الجواليقي ٣٢٣-٣٢٤ ، ومعجم الشعراء ٨٦) ، ورسائل الثعالبي ٩٠ وبدون نسبة في المختار من شعر بشار ٣٢٩ ومقصورة ابن دريد ٤٠٦ (رسالة ماجستير مضروبة على الرونيو) وهي منسوبة الى احمد بن زياد الكاتب في زهر الآداب ٩٢٢،والثالث منسوب الى يحيى بن زياد في مجموعة المعاني ١٦٦

١- المرزوقي : (لما رأيت) . المختار من شعر بشار ومعجم الشعراء ورسائل الثعالبي وزهر الآداب : (حل بياضه) .

٢- المختار من شعر بشار : (ولو كنت ادرى لو كففت) . معجم الشعراء ومقصورة ابن دريد : (ولو خلت) . زهر الآداب: (ولو خلت اني ان تركت تحيتي) .

٣- المختار من شعر بشار : (كان الصبر للكره) . رسائل الثعالبي : (له النفس) . مجموعة المعاني : (وسامحت) .

-٦-

وقال : (خفيف)

١ لَيْتَ شِعْرِي بِأَيِّ حَالَيْكَ يَمْضِي الـ … ـقَوْلُ فِي حَالِ مَشْهَدٍ وَمَغِيبِ

٢- ابْتِدَاحٍ يَرُوقُ أَوْ بِهِجَاءٍ … تَكْتَسِي مِنْ نَدَاهُ ثَوْبَ عُيُوبِي

حماسة البحتري ٢٥٩ في باب : (فيما قيل فيمن لم يعرف جوده ولا بخله والامساك عن مدحه وذمه) .

٢- (عيوبي) كذا ، ولعل الاصل : (عيوب) .

-٧-

وقال : (بسيط)

١- لا خَيْرَ فِي الهَزْلِ فَاتْرُكْهُ لِطَالِبِهِ … وَاضْرِبْ بِعِرْضِكَ مِنْهُ أَوْشَكَ الهَرَبِ

٢- لِلْجِدِّ مَا خُلِقَ الإِنْسَانُ فَالْتَمِسَنْ … بِالجِدِّ حَظَّكَ لا بِاللَّهْوِ وَاللَّعِبِ

٢ــ لا ينبغي الهَزْلُ أنْ يَجني لِصاحِبِهِ ذَمًّا ويَذْهَبُ عنهُ بَهْجَةَ الأدبِ
حماسة البحتري ٢٥٤ـ٢٥٥ في باب (فيما قيل في ذم المزاح والهزل)

-٨-

وقال : (طويل)

١ــ إذا استَثْقَلَتْ يوماً على سِرِّ صاحبٍ وثائقُ نَفسي لم يُفَرِّجْ حِجابُها
حماسة البحتري ١٤٧ في باب : (فيما قيل في كتمان السر ورعايته) .

-٩-

وقال : (مديد)

١ــ إنَّ شَيْبَ الرأسِ بعدَ الشَّبابِ لَنُهىً عنْ جامحاتِ التَّصابي
٢ــ إنما الشيبُ سِهامُ المَنايا ولِذي الصبوةِ أدْنى العتابِ
٣ــ مَرْحباً بالشيبِ مِنْ زائرٍ وسَقَى الرَّحمانُ شَرْخَ الشَّبابِ
٤ــ ما يَزالُ الدهرُ يَرْمي الفَتى كُلَّ حينٍ بسِهامٍ صِيابِ
٥ــ بِبَياضِ الرأسِ مِنْ بَعدِما كانَ غُمْراً كجَناحِ الغُرابِ
٦ــ أوْ بِنَقْضٍ بانَ في قُوَّةٍ بَعْدَ تأييدِ الفَتى ذي الشِّغابِ
٧ــ أوْ بإفرادِ امرِئٍ رُبَّما كانَ في ما نابَهُ ذا صِحابِ
حماسة البحتري ١٨٩ في باب : (فيما قيل في الشباب والشيب) .

١ــ نهى : جمع نهية : العقل .
٢ــ الصبوة : اللهو والشوق .
٣ــ شرخ الشباب : أوله ونضارته .
٤ــ الصياب : جمع صائب .
٥ــ الشغاب : مصدر شاغب ، والشغب : هيجان الشر ، ويريد به هنا اندفاع الشباب وراء الصبوات .

-١٠-

وقال : (وافر)

١ــ إذا كَدَرَتْ عليكَ أمورُ وِرْدٍ فَجُزْهُ إلى مَوارِدَ صافياتِ
حماسة البحتري ٢٢٧ في باب (فيما قيل في تجاوز ما لا تستطيع الى ما تستطيع) ومجموعة المعاني ١٤٢

-١١-

وقال : (طويل)

١ــ إذا المَرءُ لمْ يَحفَظْ سَريرةَ نفسِهِ فَلا تُفْشِيَنْ يوماً إليهِ حَديثا
حماسة البحتري ١٤٧ في باب : (فيما قيل في كتمان السر ورعايته) .

-١٢-

وقال : (بسيط)

١ــ دَعِ التَّصابي فإنَّ الشيبَ قَدْ لاحَا أوْ قَدْ أراكَ قُبَيلَ الشيبِ مِزاحَا
٢ــ وقَدْ يَعيبُ الفَتى وخَطُ المَشيبِ بهِ إذا غَدا مَرَّةً لِلَّهوِ أوْ راحَا
٣ــ والشيبُ يَقطَعُ مِن ذي اللهوِ شِرَّتَهُ ويُذهِبُ المَزْحَ مِمَّنْ كانَ مَزّاحَا
٤ــ والشيبُ سابِقَةٌ لِلمَوْتِ قَدَّمَهُ ثُمَّ تَرى المَوْتَ لِلأقوامِ فَضّاحَا
حماسة البحتري ١٨٩ في باب : (فيما قيل في الشباب والشيب) .

٢ــ وخط فلان : شاب رأسه .
٣ــ الشرة : الحدة ، والنشاط ، يقال للشباب شرة .

-١٣-

وقال : (كامل)

١ــ في كُلِّ عَيْشٍ غَضارةٍ أوَدُ والمَرءُ قَدْ يُودي بهِ الأبَدُ

٢ـ فاذا يَسرّكَ يومٌ مغبّطةٍ فلقدْ يجيءُ بما كرهتَ غدُ
٣ـ يومانِ في ذا ما تُسرّ به ويكونُ في هذا لكَ النكدُ

حماسة البحتري ١٢٤ في باب : (فيما قيل في تعاقب اليسر والعسر وترادف المساءة والمسرة) .

١ـ النضارة : السعة وطيب العيش . الاود : الاعوجاج . الابد : الدهر .
٢ـ الغبطة : حسن الحال والمسرة .
٣ـ النكد : كل شيء جر على صاحبه شرا .

-١٤-

وقال : (كامل)

١ـ واعلمْ بانّ العلمَ ينفعُ مَنْ أمسى واصبحَ وهوَ ذو اوَدِ
٢ـ إنّ الرجالَ على ضرائبِها والمالُ موقوفٌ على النقَدِ

حماسة البحتري ٢٢٦ في باب : (فيما قيل في غلبة الشيمة والخلق على التخلق) .

٢ـ النقد : بسكون القاف : خلاف النسيئة ، وتمييز الدراهم واخراج الزيف منها ، والاعطاء . وفتحت القاف في المصدر للضرورة.

-١٥-

وقال : (كامل)

١ـ واصبرْ لمَا جشّمتَ مِنْ جشَبٍ إنّ الوعورةَ بعدَها جدَدُ

حماسة البحتري ٢٢٤ في باب : (فيما قيل في الرخاء بعد الشدة) .

١ـ جشمت : كلفت . الجشب : غلظ المأكل وخشونته .
الجدد : الارض المستوية .

-١٦-

وقال : (كامل)

١ـ ذهبَ الشبابُ فما له مردودُ وتقطّعتْ حُطَمٌ به وقيودُ
٢ـ وعلاكَ مِنْ شيَةِ المشيبِ ملاءةٌ شهباءُ لونُ سوادِها مفقودُ
٣ـ ودعتكَ أختُ بني ضبيبةَ عمتها تستشبُّ لعمرُكَ ميلُ حِسانٍ بعيدُ

حماسة البحتري ١٨٩ـ١٩٠ في باب : (فيما قيل في الشباب والشيب) .

١ـ الحطم : جمع حطمة : الكسارة .
٢ـ الشية : العلامة ، الملاءة : الملحفة ، الشهباء : مخالطة بياض الشعر سواده .
٣ـ مل حسان : اي من الحسان .

-١٧-

وقال : (طويل)

١ـ وبينا ترى السلطانَ بينَ مواكبٍ بدا لكَ يوما شخصُهُ وهوَ مفردُ
٢ـ سحابةُ صيفٍ كانَ فيها فانقشعتْ فمقتضبٌ منهم وآخرُ يحمدُ

حماسة البحتري ١٢٤ في باب : (فيما قيل في تعاقب اليسر والعسر وترادف المساءة والمسرة) .

٢ـ مقتضب : مقتطع ومنتزع .

-١٨-

وقال : (طويل)

١ـ إذا المرءُ لمْ يسعدْهُ في الدهرِ جدُّهُ وإنْ كانَ ذا عقلٍ يقالُ : مفنّدُ
٢ـ وياربّ محظورٍ عليهِ رأيتهُ تناولَ ما اعيا الذي هو اوحدُ

حماسة البحتري ١٥٨ في باب : (فيما قيل في الجد والحظ وسعادة المرء بهما) .

١ـ مفند . فنده : كذبه وعجزه وخطأ رأيه ، والتفنيد : اللوم وتضعيف الرأي .

-١٩-

وقال : (طويل)

١ـ اعجّلْ ما عندي إذا كنتُ فاعلاً ولستُ بقوّالٍ لهُ اليومَ اوْ غدا

٢ـ لأنّي رأيتُ المالَ غيرَ مُخلّدٍ لبيباً ، وأبصرتُ الثناءَ مُخلّدا

حماسة البحتري ١٤٤ في باب : (فيما قيل في انجاز الوعد ورد المطل) .

-٢٠-

وقال : (هزج)

١ـ لقدْ جاوَرْتُ بغداذا فما أحبَبْتُ بغداذا
٢ـ ولا أحبَبْتُ كَرْخايا ولا أحبَبْتُ كَلْواذَى
٣ـ ولا وَافَقني فيها أخي ذاكَ ولا هذا

تاريخ بغداد ١٤\١٠٧ وفيه (قدم يحيى بن زياد بغداد فلم يحمد زمانه فيها فقال) .
١ ـ (جاورت) في الاصل بالزاي وهو تصحيف . جاوره مجاورة : ساكنه ، والمسجد : اعتكف فيه ، ويقال : : جاور المدينة او مكة . بغداذ : لغة في بغداد .

٢ـ كرخايا : (بالفتح ثم السكون ، وخاء معجمة ، وبعد الالف ياء مثناة من تحت : هو نهر كان ببغداد باخذ من نهر عيسى تحت المحول حتى يمر ببراثا فيسقي رستاق الفروسيج الذي منه بغداد نفسها .. والآن لا اثر له ولا يعرف البتة) معجم البلدان .
كلواذى : (بالفتح ثم السكون ، والذال معجمة . وآخره الف تكتب ياء مقصورة : وهي طسوج قرب مدينة السلام بغداد وناحية الجانب الشرقي من بغداد من جانبها وناحية الجانب الغربي من نهر بوق . وهي الآن خراب .. بينها وبين بغداد فرسخ واحد للمنحدر) (معجم البلدان) .

-٢١-

وقال : (طويل)

١ـ أعاذِلَ ليتَ البحرَ خمْرٌ وليتَني مدى الدهرِ حوْتٌ ساكنٌ لجّةَ البحرِ
٢ـ فأضحي وأمسي لا أفارقُ لجّةً أرَوّي بها عظْمي وأشفي بها صدْري
٣ـ طوالَ الليالي ليسَ عنّي بناضبٍ ولا ناقصٍ حتى أُساقَ إلى الحشْرِ

قطب السرور ١١١ وفيه (وكان يحيى بن زياد الحارثي ذا مروءة وظرف ، وهو الذي يقول) ونهاية الارب ٤\٩٧
٣ـ نهاية الارب (حتى اصير الى الحشر).

-٢٢-

وقال : (مديد)

١ـ كلّما شئتُ لقيتُ امرءاً يشتكي شكوى تحزُّ الضميرا
٢ـ عاشَ دهراً صاعِداً جَدُّهُ ثمّ ألفى الجَدّ منهُ عثورا
٣ـ وترى الآخرَ لا وانياً جَدُّهُ يُزجي إليهِ الحبُورا

حماسة البحتري ١٥٨ في باب : (فيما قيل في الجد والحظ وسعادة المرء بهما) .
١ ـ تحز : حزه : قطعه ولم يفصله ، ويقال : حز الشيء في صدره او قلبه : اثر فيه .
٢ـ العثور : الكثير العثار ، ويقال جد عثور .
٣ـ الواني : الفاتر والضعيف الكال . يزجي : يسوق ويدفع .

-٢٣-

وقال : (طويل)

١ـ تهادى رجالٌ إنْ مرضتُ بشارةً بذاكَ وأيُّ الناسِ سالمهُ الدهرُ
٢ـ وإنّ امرءاً بالموتِ أصبحَ شامتاً لَرَهنٌ بهِ يوماً وإنْ غرّهُ العمْرُ
٣ـ فإنْ متُّ فاسددْ ما سددْتُ ولا تَهِنْ إذا قيلَ يوماً مَن لهاتيكمُ الثغْرُ
٤ـ وإلاّ فلا يُغنيكَ أنّي ابنُ حُرّةٍ صَبورٌ لرَيبِ الدهرِ إنْ فُقِدَ الصّبرُ

حماسة البحتري ١٠٢ في باب : (فيما قيل في الشماتة وتحذير عاقبتها) ، والاولان في : الحماسة البصرية ٢\٦١ .
١ـ الحماسة البصرية : (ان مرضت سفاهة) .
٣ـ الثغر : الموضع يخاف منه العدو .

-٢٤-

وقال : (بسيط)

١ـ والمرءُ تلقاهُ مضياعاً لفرصتهِ حتّى إذا فاتَ امرٌ عاتبَ القدَرا

معجم الشعراء ٤٨٦

-٢٥-

وقال : (طويل)

١ـ تخالُهمُ صمّاً عن الجهلِ والخنا وخرساً عن الفحشاءِ عندَ التهاجرِ
٢ـ ومرضى إذا لاقوا حياءً وعفّةً وعندَ الحفاظ كالليوثِ الخوادرِ
٣ـ لهمْ ذلُّ إنصافٍ ولينُ تواضعٍ بهمْ ولهمْ ذلّتْ رقابُ المعاشرِ
٤ـ كأنّ بهمْ وصماً يخافونَ عارَهُ وما وصمهُمْ إلاّ اتّقاءُ المعايرِ

الابيات منسوبة الى محمد بن زياد الحارثي في :
الزهرة ٢\١٠٥ ، ونقد الشعر ٨٤ ، وبهجة المجالس ١\٥٠٧ ، والوافي بالوفيات ٢/٧٩
ومنسوبة الى يحيى بن زياد الحارثي في :
الحماسة البصرية ١\١٥٢ ، وبلا نسبة في امالي القالي ١\٢٢٨، وزهر الاداب ١/١٩٢ وما عدا الثالث في الاشباه والنظائر ١\١٢١ منسوبة الى اعرابي ، والاولان في : عيون الاخبار ١\٢٧٩ بدون نسبة ، وفي العقد الفريد ٢\١٤) منسوبان الى ابن قيس .
١ـ في المصادر ما عدا الزهرة :
(تخالهم للحلم صما عن الخنا) . امالي القالي وزهر الآداب: (عند التهاتر) .
٢ـ عيون الاخبار والعقد والوافي : (اذا لوقوا) . بهجة المجالس : (كالليوث الكواسر) .
٣ـ نقد الشعر وامالي القالي وبهجة المجالس : (ولين لواضع) . نقد الشعر : (ومن حزمهم ذلت رقاب المعاشر) . الوافي : (بلذهم ذلت ...) زهر الاداب : (رقاب العشائر) .
٤ـ نقد الشعر : (وليس بهم الا اتقاء المعاير) . الوافي : (فارة) تصحيف .

-٢٦-

وقال : (طويل)

١ـ وهوّنَ وجدي انّني سوفَ اغتدي على اثرهِ يوماً وإنْ نفُسَ العُمْرُ

محاضرات الادباء ٤\١٢٥

١ـ وجدي : حزني . نفس :بكسر الفاء ضن وبخل . نفس : بضم الفاء : الشيء : كان عظيم القيمة .

-٢٧-

وقال : (كامل)

١ـ وإذا تخيّرتَ الرجالَ لصحبةٍ فالعاقلَ البَرَّ السجيّةِ فاختَرِ
٢ـ وإذا وزنتَهمْ فاحكمْ وزْنَهمْ واعرفْ سجاياهمْ بقلبٍ مُبصِرِ

حماسة البحتري ٥٩ في باب (فيما قيل في ابتلاء الرجال قبل مؤاخاتهم) .

المخطوطات العربية

في

مكتبــة متحف كابـل بافغانســتان

بقلم

عبدالحميد العلوجي

رئيس تحرير « المورد »

يؤنقني الاعتراف ، دونما تحفظ ، بان لـي مـع المخطوط العربي صداقة وتقى .. فهو ـ حيثما حللت ـ انيسي الذي أسكن إليه ؛ ولا اضجـر منه . ففي ما كان معروفاً بالاتحاد السوفيتي .. عكفت ، خلال نيســان ١٩٦٨ ، على ما استطاب الهجوع في مكتبة لينين بموسكو من مخطوطات عربية ، فمقرتها بفهرس موجز ظهــر في مجلة «المورد» (المجلد الثاني ، العـدد الثاني ١٩٧٢ ، ص ٢١٢ـ٢٢٢) . وحين أسهمت ، ممثلا عن جمهوريـة العراق ، في مهرجان السيد جمال‌الدين الافغـــاني الذي اقامته افغانستان في عاصمتها كابل سنة ١٩٧٧، اغتنمت الفرصة لزيارة مكتبة متحف كابل (كتابخـانه، موزيـم كابل) الواقعـة في ضاحية جميلـــة من احدى ضواحــي العاصمـــة . . وهنـــاك في المتحـف يلـــوت كـــل شيء ، بلا مجاملة ، يعتز بخدمات مديره الاستاذ احمد علي معتمدي . وفي المكتبة وجدت ذخائرها تحمد الاستاذ محمد كريم باركزائي على رعايته الملحوظة للنتاج العربي ـ الاسلامي المخطوط . ولا بد لي من التنويــــه بان هــذه الزيارة قد خالطت عهد الملك محمد ظاهر شاه ، وايـــام وزارة محمد داود .. ولا اكتم ان بعض القوّامـــين على المتحف ومكتبته قد اخبروني بان هذه المؤسسة الثقافيـة كانت مشهورة باسم (دار الأمان) قبل ان ترتدي صيغـة (كتابخانه، موزيم كابل) .

وقد اسعدني ، يوم كنت في رحاب المكتبـــة ، ان افاجا بسبع مئة واحد عشر مخطوطــا هواجع فـوق الرفوف ، موزعة بين (١٦٧) باللغة العربية ، و(٤٤٤) بالفارسية ، و(٩) بالپشتوية ، و(٢) بالتركية ، و(٨٩) مجموعة اغلبها بالعربية والفارسية .

ويوم تصديت للمخطوطات العربيـة صافحـا عـن غيرها .. اخترت منها لهذا الفهرس ما ينفـع البـاحثين والمحققين ، وهجرت ما لا جدوى فيه . وانا ، بعد هــذا التمهيد ، اراني هلوعاً مما قد يكرث مؤسسات كابـــل الثقافية التي اضحت في ايامنا الرواهن هدفـا ســـهلاً للأذى ، وفريسة باردة للنيران .. في خضـم الصـراع المحتدم بين حكمت يار وبرهان‌الـدين ربّاني والجـنرال عبدالرشيد دوستم وصبغةالله مجددي والجنرال رحمةالله رؤوفي . وما اظن متحف كابل ومكتبتـه سـيكونان في عصمة من الرواجم الطوائش والصواريخ العميـاء والقذائف المجنونة والألغام المتربصة .. فهناك يهتضمون الانسانية ، ويتقاذفون مصير الانسان ومؤسساته الثقافية ونزيقات سياسية تضمن للغرور الكذّاب مقاعد سلطة ؛ وللطماح الأبتر نشوات ابّهة ، وللنزق الطائفي ذريعة شرعية .

والعتاب .. كل العتاب لمن يزوغ عن العقلانية يوم تعصـــف رســـل التخريب والدمـــار بتراثنـــا العربي ـ الاسلامي الجـــدير بالمباهـــاة . ومن الخســـارة ان نفقـــد هذه الثروة :

● **آداب المفتين والمستفتين**

نبذة منه ؛ لمؤلف مجهول . ضمن مجموع رقمــه ٢٤٩ (الاوراق ٢١٩ـ٢٢٧) . وربما كانت هـــذه النبذة فصلة من كتاب (ادب المفتي والمستفتي) لابن الصلاح الشهرزوري .

● **ابجد التاريــخ**

عقـــده مؤلفـــه حبيب‌الله القندهـــاري على تاريـــخ الخلفاء . ضمن مجموع رقمه ٢٥٨ (الاوراق١ـ٨٦) .

● **الاتحافات السنية بالاحاديث القدسية**

تاليف عبدالرؤوف المناوي الحدادي (المتوفى سنة

١٠٢٥هـ/١٦٢٥م) ضمن مجموع رقمه ٢٦٢ (الاوراق ١-٢٨) .

● **الاتقان في علوم القرآن**

لجلال الدين السيوطي (المتوفى سنة ٩١١ هـ/١٥٠٥م) رقمه ٢٤ ويقع في ٤٣٦ ورقة .

● **ادعية لكل يوم من الاسبوع**

لجامع مجهول . ضمن مجموع رقمه ٣٨ (الاوراق ١-٢) .

● **اربعون حديثا من مرويات مالك بن انس**

الذي اختارها مجهول ، وهي ضمن مجموع رقمه ٢٥٨ (الاوراق ١٣٦-١٣٩) . ولا استبعد ان تكون (الاربعين المختارة من حديث مالك بن أنس) لابن عبدالهادي يوسف بن حسن .

● **الاربعين من كلام امير المؤمنين**

أي : الامام علي بن أبي طالب (ع) . ضمن مجموع رقمه ٢١ (الاوراق ٧٣-٨٤) .

● **الارشاد للاولاد**

تاليف الوزير الحسين بن علي الطغرائي (المتوفى سنة ٥١٥هـ/١١٢١م) . وهذا الكتاب محكور عن الاكسير والصنعة ، وهو ضمن مجموع رقمه ١٦٧ (الاوراق ٣٥١-٣٥٦) .

● **اسرار الصلاة**

في الفقه . تاليف الشيخ زين الدين . وربما كان هذا الزين محمد صالح بن عبدالواسع الخاتون آبادي (المتوفى سنة ١٠٩٩هـ/١٦٨٧م) المعروف بكتابه (اسرار الصلاة) . ومخطوطة زين الدين ضمن مجموع رقمه ٢١ (الاوراق ١-٤٠) .

● **اسماء الله الحسنى**

ضمن مجموع رقمه (؟؟) - الاوراق ٨٧-٨٨ . وجاءت هذه الاسماء ضمن مجموع آخر رقمه ١٦٣ (الورقة ٩٢) وهي منتزعة من تفسير جلال الدين السيوطي .

● **الاعتقاد المستديم - شرح « الصراط المستقيم »**

لمؤلف مجهول ، رقمه ١٩٤ في ٤١ ورقة . وربما كان شرحا للصراط المستقيم - لعبدالوهاب الهمذاني (المتوفى سنة ٩٥٤هـ/١٥٤٧م) .

● **الاكمال في رفع عارض الارتيـاب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب .**

لابن ماكولا ابي نصر بن هبةالله بن علي بن جعفر . الجزء الاول رقمه ١٦٣ في ١٩٥ ورقة .

● **الالفية في النحو**

تاليف ابن مالك جمال الدين محمد بن عبدالله الطائي (المتوفى سنة ٦٧٢ هـ/١٢٧٣م) . رقمه ١٣٧ في ١٢٥ ورقة .

● **الآلهيات**

لمؤلف مجهول . بلا رقم في ٨٥ ورقة . ومضمونه يناوىء الفلسفة ، ويعادي الفلاسفة .

● **انس المنقطعين ورياض السالكين**

تاليف المعافى بن اسماعيل بن الحسن الشيباني الموصلي (المتوفى سنة ٦٣٠هـ/١٢٣٢م) وهو في المواعظ المعززة بالأحاديث النبوية والحكايات. رقمه ١٤٠ في ٩٦ ورقة .

● **انوار التنزيل واسرار التاويل**

لعبدالله بن عمر البيضاوي (المتوفى سنة ٦٨٥هـ/١٢٨٦م) . رقمه ٢ في ٣٥٧ ورقة .

● **الأوراد الفتحية**

إعداد وجمع علي بن شهاب الدين الهمذاني (المتوفى سنة ٧٨٦هـ/١٣٨٤م) . ضمن مجموع رقمه ٢٨٢ (الاوراق ٢٧٣-٢٧٧) .

● **الباقيات الصالحات فيما يغني عن البنين والبنات**

تاليف نورالدين علي بن حسام الدين عبدالملك بن قاضي خان المتقي الهندي (المتوفى سنة ٩٧٥ هـ/١٥٦٧م) . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١٠٧-١٠٩) .

● **بحر الافكار**

لحسن بن حسين بن محمد چلبي ، وهو حاشية على حاشية أحمد بن موسى الخيالي على شرح عقائد النسفي لسعود بن عمر التفتازاني . بلا رقم في ١٨٥ ورقة .

● **بحر الانوار**

تاليف سبط المرصفي محمد بن محمد المعروف بزين العابدين العمري ، واقامه المؤلف على علمي الأصول والتصوف - شرح غاية التعرف . الجزء الاول . رقمه ٣١٢ في ١١٦ ورقة .

● **البراهين الاحمدية في ادلة الفلوقية باستئصال جهالات الرافضية**

لجلال الدين محمد بن ملا محمد ميرزا . رقمه ٧٦ في ١٥٨ ورقة .

العلوم) لمحب‌الله بن عبدالشكور البهاري . رقمه ٢٥٦ في ٦٥ ورقة .

● التضمين المعتبر في حل شرح تحفة الفكر

لأحمد بن علي العسقلاني . رقمه ٢٢٥ في١٧٩ ورقة

● تفسير سورة يوسف

تاليف حجة الاسلام ابي حامد الغزالي . بلا رقم في ١٠٦ ورقات .

● تفسير القرآن

لأبي القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري(المتوفى سنة ٤٦٥هـ/١٠٧٢م) . الجزء الرابع . رقمه ١٠٥ في ٢١٧ ورقة .

● تفسير القرآن

لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي . المجلد الاول ، رقمه ٢٧ في ٤٢٤ ورقة .

● تفسير القرآن

تاليف عبدالله بن عباس . رقمه ٢١ في ٦٧٤ ورقة.

● تقديم ابي بكر

لابن حجة الحموي . رقمه ٢٧٧ في ٢٣٣ ورقة .

● تلخيص مفتاح العلوم

تاليف محمد بن عبدالرحمن بن عمر القزويني (المتوفى سنة ٧٣٩هـ/١٣٣٨م) . ومفتاح العلوم للسكاكي ، وقد اقتصر القزويني على تلخيص القسم الثالث منه ، وسماه : تلخيص المفتاح.ضمن مجموع رقمه ٢٤٢ (الاوراق ٥٧-٩٣) .

● تلخيص الهم في اصطلاح اهل الحديث

لمؤلف مجهول . ضمن مجموع رقمه ١٦٣ (الاوراق ٩٢-١٠٠) .

● التمهيد لما في الموطا من المعاني والاسانيد

تاليف أبي عمر ابن عبدالبر القرطبي (المتوفى‌سنة ٤٦٢هـ/١٠٧٠م) . وهو في الفقه والحديث.المجلد الثالث ، رقمه ٨٧ في ٢٤٥ ورقة .

● تنبيه الأحبة في علامات المحبة

تاليف علي بن عبدالملك بن قاضي خان المتقي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١١٠-١١٥)

● البرهان الأقوى في شرف التقوى

تاليف علي بن عبدالملك بن قاضي‌خان المتقي الهندي ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١٥٥-١٥٨).

● بستان العارفين

لأبي الليث السمرقندي نصر بن محمد بن إبراهيم (المتوفى سنة ٣٧٥هـ/٩٨٥م) . وهو في الأخلاق والآداب الشرعية . رقمه ٢١٠ في ١٤٠ ورقة .

● تبصير الرحمن وتيسير المنان في بعض ما يشير الى إعجاز القرآن

تاليف علي بن احمد بن علي الحنبلي (المتوفى سنة ٧١٠هـ/١٣١٠م) . وهو تفسير ممزوج . رقمه ٢٦٨ في ٤١٦ ورقة .

● تبيين الرافة فيما لله من الضيافة

لعلي بن عبدالملك بن قاضي خان المتقي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١٥٩-١٦١) .

● تتمة الحواشي في إزالة الغواشي

تاليف يوسف الخنقاهي القراباغي . وهو شرح على العقائد . بلا رقم في ٢٤٢ ورقة .

● تحرير اصول الهندسة لاقليدس

لنصيرالدين محمد بن محمد الطوسي (المتوفى‌سنة ٦٧٢هـ/١٢٧٣م) . وقد اشتهر بعنوان : تحرير اقليدس . الجزء الاول ، رقمه ١١ في ١٧٤ ورقة .

● تحفة المتكلمين

تاليف برهان‌الدين القرشي العباسي . ضمن مجموع رقمه ٢٥ (الاوراق ١-٧٠) .

● التحقيق عما دفع في رسالة قطب‌الدين الشيرازي في تحقيق معنى التصور والتصديق .

تاليف ميان صاحب عبدالكريم . رقمه ٢٥٧ في ١٧٩ ورقة .

● تذكر النعم والعطايا في الصبر والشكر على الفقر والبلايا

لعلي بن عبدالملك بن قاضي خان المتقي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١٤١-١٤٤).

● التصديقات

تاليف حمدالله بن شكرالله السنديلي (المتوفى‌سنة ١١٦٠هـ/١٧٤٧م) . وهو شرح لكتاب (سلم

- **تنبيه الانام في الصلاة على النبي**

تاليف أبي محمد عبدالجليل بن محمد بن احمد بن حطوم المرادي القيرواني (المتوفى سنة ٩٧١هـ/١٥٦٣م) . وهو مشهور بعنوان : تنبيه الأنام في بيان علو مقام نبينا محمد عليه الصلاة والسلام ، ويسمى ايضا : شفاء الاسقام ومحو الآثام في الصلاة على خير الأنام . رقمه ٢٧٨ في ٨٧ ورقة .

- **تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك**

لجلال الدين السيوطي . ضمن مجموع رقمه ٧٦ (الاوراق ١-٥) .

- **التهذيب عن الوقوع في الهلكة والبلية لمن شرع في علم الحقائق بلا اهلية**

تاليف علي بن عبدالملك بن قاضي خان المتقي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١٩٨-١٩٩) .

- **التوضيح**

لمصلح الدين مصطفى بن زكريا بن آي طوغمش القرماني (المتوفى سنه ٨٠٦هـ/١٤٠٦م) . وهو شرح لمقدمة ابي الليث السمرقندي في الصلاة . رقمه ٢ في ٢٦٧ ورقة .

- **جامع الاسرار وتراكيب الأنوار**

تاليف الحسين بن علي الطغرائي (المتوفى سنة ٥١٥هـ/١١٢١م) وهو في الاكسير والصنعة ، ضمن مجموع رقمه ١٦٧ (الاوراق ٢٢٥-٢٨٧) .

- **الجامع الصحيح**

تاليف محمد بن اسماعيل البخاري (المتوفى سنة ٢٥٦هـ/٨٦٩م) . ويعرف بصحيح البخاري . رقمه ١٥ في ٢٤٦ ورقة (يتعلق بتفسير القرآن من سورة الفاتحة الى سورة الدخان) ونسخة اخرى برقم ٣ في ٥١٧ ورقة (من باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل الى باب قوله تعالى: «ام حسبت ان اصحاب الكهف) ونسخة ثالثة برقم ٥٤ في ٨٥ ورقة (كتاب بدء الخلق) .

- **الجامع الصحيح**

تاليف محمد بن عيسى الترمذي (المتوفى سنة ٢٧٩هـ/٨٩٢م) . وهو ثالث الكتب الستة في الحديث ، ويسمى ايضاً جامع الترمذي ، ويقال له السنن . الجزء الاول ، رقمه ٢٤٧ في ٢٨٠ ورقة

- **جزء الثقيل في سلوك المعيل**

لعلي بن عبدالملك بن قاضي خان المتقي الهندي ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١٢٢-١٣١) .

- **جوامع الكلم في المواعظ والحكم**

تاليف المتقي الحنفي علي بن حسام الدين (المتوفى سنة ٩٧٥هـ/١٥٦٧م) . رقمه ٢٩ في ١٢٧ ورقة

- **جواهر القرآن**

لأبي حامد الغزالي . الفصلان الاول والثاني . بلا رقم في ٨١ ورقة .

- **جودة الاحكام**

تاليف محمد بن يعقوب الفيروزابادي . ضمن مجموع رقمه ١٤ .

- **الجوهر النفيس في شرح ارجوزة الشيخ الرئيس**

تاليف موسى بن إبراهيم بن محمد البدواني . بلا رقم في ١٥٣ ورقة .

- **حاشية على حاشية الخيالي على شرح سعدالدين التفتازاني للعقائد النسفية**

تاليف عبدالحكيم بن شمس الدين السيالكوتي (المتوفى سنة ١٠٦٧هـ/١٦٥٦م) . رقمها ٨٥ في ١٨١ ورقة .

- **حاشية على حاشية الخيالي**

تاليف ملا محمد امين . بلا رقم في ٢٠٤ ورقات .

- **حاشية على حاشية محمد الزاهد الهروي على شرح المواقف**

تاليف مبارك شاه (المتوفى سنة ١١٦٢هـ/١٧٤٨م) رقمها ١٨٥ في ١٢٨ ورقة .

- **حاشية على حاشية ملا زاده على مختصر المعاني**

لمؤلف مجهول . ضمن مجموع رقمه ١٤٦ (الاوراق ١٢٧-٢١٨) .

- **حاشية على شرح سعدالدين التفتازاني لكشاف الزمخشري**

تاليف الخطائي . ضمن مجموع رقمه ٢٤٢ (الاوراق ١-٥٦) .

- **حاشية على شرح المواقف**

تاليف عبدالحكيم اللاهوري . بلا رقم في ٢٤٢ ورقة

- **حاشية على شرح كمال الدين التركماني لملخص محمود الجغميني في الهيئة**

تاليف فصيح‌الدين بن عبدالكريم النظامي (المتوفى سنة ٨٥٠هـ/١٤٤٦م) . رقمها ٣ في ١٠٢ ورقة .

- **حاشية على شرح القراباغي للعقائد العضدية**

تاليف عنايةالله القراباغي . ضمن مجموع بلا رقم (الاوراق ١٧–٢٤٥) .

- **حاشية على شرح هداية الحكمة**

تاليف يوسف كوسج القراباغي (المتوفى سنة ١٠٣٦هـ/١٦٢٦م) . رقمها ٨٦ في ٩٧ ورقة .

- **حاشية على كافية ابن الحاجب**

لرضي‌الدين محمد بن حسن الاسترابادي (المتوفى سنة ٦٨٦هـ/١٢٨٧م) رقمها ٨٧ في ٢٧ ورقة .

- **حاشية على مختصر المعاني لسعدالدين التفتازاني**

تاليف ملا زاده . ضمن مجموع رقمه ١٤٦ (الأوراق ٧٤–١٢٤) .

- **حاشية على مطالع الانوار**

للسيد الشريف الجرجاني (المتوفى سنة ٨١٦هـ/١٤١٨م) . رقمها ٢٣ في ١٨٠ ورقة .

- **الحجة الجليلة**

لمؤلف مجهول . ضمن مجموع رقمه ٢٤٨ (الأوراق ٢٣٦–٢٥٦) .

- **الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين**

تاليف شمس‌الدين محمد بن محمد بن الجزري (المتوفى سنة ٨٣٣هـ/١٤٢٩م) .
رقم ٢٨٦ في ١٦١ ورقة .
ورقم ٢١١ في ١٦١ ورقة .
ورقم ١٤ في ١٣٧ ورقة .

- **الحواشي الحمدية على حواشي المطول**

تاليف نور محمد بن عبدالله اللاهوري . رقمها ٢٣٥ في ٧٧ ورقة .

- **حدود الأمراض**

تاليف محمد اكبر ارزالي . ضمن مجموع رقمه ١٢٥ (الاوراق ١–٥٩) .

- **حقائق الاستشهاد**

تاليف الحسين بن علي الطغرائي . ضمن مجموع رقمه ١٦٧ (الاوراق ٢٩٦–٣٥٠) .

- **حكمة العين**

لنجم‌الدين علي القزويني الكاتبي . ضمن مجموع رقمه ٢٩٤ (الاوراق ٧٨–١١٧) .

- **حل الرامزة**

للشيخ البصروي . ضمن مجموع رقمه ١١٤ (الاوراق ٨٠–٩٨) .

- **حل الموجز**

تاليف جمال‌الدين محمد بن محمد الأقسرائي (المتوفى سنة ٧٧٩هـ/١٣٧٧م) . وهو شرح موجز القانون لأبي الحسن القرشي المعروف بابن النفيس . رقمه ١٧٨ في ٣٦٨ ورقة .

- **الدر المنتخب**

وهو شرح التقريب في أسرار التركيب للجلدكي . لمؤلف مجهول . رقمه ١٧١ في ٩٨ ورقة .

- **الدر المنتخب من التقريب في أسرار التركيب للجلدكي**

لمؤلف مجهول . ضمن مجموع رقمه ١٦٧ (الأوراق ٢٧٩–٤٦٨) .

- **الدر المنثور في التفسير بالماثور**

لجلال‌الدين السيوطي (من سورة الفاتحة الى آخر سورة المائدة) . رقمه ٢٠ في ٣٥٣ ورقة .

- **الدرة المكنونة**

تتضمن كلمات منسوبة الى الامام علي بن ابي طالب (ع) . ضمن مجموع رقمه ١٣٤ (الاوراق ١–٥١) .

- **دقائق الأخبار في ذكر الجنة والنار**

تاليف عبدالرحيم بن أحمد . ضمن مجموع رقمه ١٥٨ (الاوراق ١–٩٧) .

- **دلائل الخيرات وشوارق الانوار في ذكر الصلاة على النبي المختار**

تاليف ابي عبدالله محمد بن سليمان الجزولي (المتوفى سنة ٨٧٠هـ/١٤٦٥م) . بلا رقم ، في ١٢٤ ورقة .

- **الرتبة الفاخرة في سلطنة الدنيا والآخرة**

لعلي بن عبدالملك بن قاضي خان المتقي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الأوراق ١١٦–١٢١) .

- **الرسالة التاملية**

تاليف محمد غـلام بن عبيدالله فافيني . وهي ملاحظات على بعض شروح الوقاية وحاشيتها الحلبية . رقمها ٤٢ في ٨١ ورقة .

- **الرسـالة الشمسية في قواعد المنطق**

تاليف نجم‌الدين علي الكاتبي . ضمن مجموع رقمه ١٤٦ (الاوراق ١-٣١) ونسخة أخرى ضمن‌مجموع رقمه ٢٨٢ (الاوراق ١٨٩-٢١٦) .

- **رسالة في إثبات الواجب**

تاليف محمد بن اسعد الدواني . ضمن مجموع رقمه ٢٩٤ (الاوراق ١١٩-١٦٨) .

- **رسالة في الأحاديث القدسية**

لمحمد بن بختيار البخاري . ضمن مجموع رقمه ٢٦٣ (الاوراق ٢٩-٣٣) .

- **رسالة في إرشاد النسوان**

لعلي بن عبدالملك بن قاضي خان المتقي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ٢٠٣-٢٠٧)

- **رسالة في أسباب العلم**

لمؤلف مجهول . ضمن مجموع رقمه ١٤٦ (الأوراق ٣٢-٣٦) .

- **رسالة في الاستعارة**

لعصام‌الدين بن محمد . ضمن مجموع رقمه ١٢١ (الاوراق ٢١٤-٢٢٧) .

- **رسالة في بيان تحريم الحشيش**

لعلي بن عبدالملك بن قاضي خان المتقي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الأوراق ٢١٦-٢١٨) .

- **رسالة في التعبير**

لأبي حامد الغزالي . ضمن مجموع رقمه ١٨٧ (الاوراق ٢٧-٣٦) .

- **رسالة في حديث عائشة : لا نورث ، ما تركناه فهو صدقة**

ضمن مجموع رقمه ٢٤٨ (الاوراق ٢٣١-٢٣٥) .

- **رسالة في الحقوق المتعلقة بتركة الميت**

لمؤلف مجهول . ضمن مجموع رقمه ٢٠٠ (الاوراق ٢٠-٥٢) ونسخة أخرى ضمن مجموع رقمه ٢٨٢ (الاوراق ١٣٩-١٥٥) .

- **رسالة في علامات المهدي الموعود**

لعلي بن عبدالملك بن قاضي خان المتقي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١٦٦-١٦٨) .

- **رسالة في العوامل السماعية في النحو**

وهي تعليقة على كتاب عبدالقاهر الجرجاني. ضمن مجموع رقمه ٢٨٢ (الاوراق ٤٧-٥١) .

- **رسالة في قواعد الاستعارة**

لمؤلف مجهول . ضمن مجموع رقمه ١٢١(الاوراق ٢١١-٢١٣) .

- **رسالة في المنطق**

لراوي الهادي . وهي تعليقة على حاشية الخيالي. ضمن مجموع رقمه ١٢١ (الاوراق ٢٠٨-٢١١) .

- **رسائل اخوان الصفاء**

لمؤلفين مجهولين . رقمها ١٤٣ في ٤٤٥ ورقة .

- **رسائل الصاحب بن عباد**

لأبي القاسم اسماعيل بن عبـاد . رقمها ٣١ في ٢٠٨ ورقات .

- **الرشيدية**

تاليف نورالدين جعفر بن عزيزالله المداري . وهو شرح على المفضلات الشـريفة . رقمه ١٦١ في ١٥٦ ورقة .

- **روض الرياحين في حكايات الصالحين**

تاليف عفيف‌الدين عبدالله بن اسعد اليافعي. رقمه ١٢ في ١٥٨ ورقة .

- **زبدة الأسرار في شرح مختصر المنار**

تاليف أبي الثناء احمد بن محمد الزيلي‌السيواسي. ومختصر المنار هو لطاهر بن الحسين الحلبي.ضمن مجموع رقمه ١٦٣ (الاوراق ٦-٩٢) .

- **السر المكتوم في مخاطبة الشمس والقمر والنجوم**

لفخرالدين علي بن الحسن الحرالي (المتوفى سنة ٦٣٧هـ/١٢٣٩م) . ضمن مجموع رقمه ٤١ (الاوراق ٢١٢-٣٩١) .

- **السـعدية**

تاليف سعدالدين التفتازاني . وهي شرح لمختصر التصريف لعبدالوهاب بن إبراهيم الزنجـاني . ضمن مجموع رقمه ٢٩٨ (الاوراق ١٩٣-٢١٢) .

- **سلوك الطريق اذا فقد الرفيق**

لعلي بن عبدالملك بن قاضي خان المتقي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١٩١-١٩٥) .

- **سلوك الغزاة**

للمتقي الهندي ايضاً . ضمن المجموع نفسه (الاوراق ١٣٢ـ١٤٠) .

- **سياحة حول العالم**

تاليف جول فيرن ، ترجمة محمد اديب الدمشقي ، رقمها ٩٠ في ١٠٨ ورقات .

- **سيف الصابئين**

لمؤلف مجهول . ضمن مجموع رقمه ٢٥ (الاوراق ٧٤ـ٧٨) .

- **الشافية**

تاليف جمال‌الدين عثمان بن عثمان بن الحاجب (المتوفى سنة ٦٤٦هـ/١٢٤٨م) . ضمن مجموع رقمه ٢٥٨ (الاوراق ٢٨٦ـ٣٩٦) . ونسخة اخرى ضمن مجموع رقمه ٢٩٨ (الاوراق ٣٩٩ ـ ٤٩٠) .

- **شذور الذهب**

تاليف ابن ارفع راسه برهان‌الدين علي بن موسى الأندلسي الأنصاري . ضمن مجموع رقمه ١٦٧ (الاوراق ١ـ٤٢) .

- **شرح الاشارات**

تاليف قطب‌الدين محمود بن مسعود الشيرازي . رقمه ١٥٥ في ٢٩٧ ورقة .

- **شرح خطبة تهذيب المنطق**

لمولانا جلال‌الدين . ضمن مجموع رقمه ٢٨٢ (الاوراق ٢٢٧ـ٢٣٢) .

- **شرح دلائل الخيرات**

تاليف جمال‌الدين ابي القاسم السمرقندي . ضمن مجموع رقمه ١٤٦ (الاوراق ١ـ٧٣) .

- **شرح رسالة ابقراط في الطب**

تاليف يوسف بن عبداللطيف . ضمن مجموع رقمه ١٢٥ (الاوراق ٥٩ـ٧٢) .

- **شرح رسالة في المنطق ـ لمجهول**

تاليف مير قطبي . رقمه ٩٦ في ٩٥ ورقة .

- **شرح شواهد غريب الحديث**

تاليف ابي عبيد (؟!) . المجلد الخامس ، رقمه ٢٣٣ في ٢٣٣ ورقة .

- **شرح العقائد النسفية**

تاليف سعدالدين التفتازاني . رقمه ١٩٢ في ١٣١ ورقة .

- **شرح فصول ابقراط**

لابن النفيس ابي الحسن علي القريشي . رقمه ١٢٢ في ١٠٩ ورقات .

- **شرح الفقه الأكبر ـ للامام ابي حنيفة**

لمؤلف مجهول . ضمن مجموع رقمه ٢٨٢ (الاوراق ٢٤٢ـ٢٧٢) .

- **شرح كتاب معرفة انواع الحديث**

تاليف ابن حجر العسقلاني . والكتاب المشروح هو لابن الصلاح الشهرزوري . ويغلب على ظني انه المشهور بمقدمة ابن الصلاح . ضمن مجموع رقمه ١٢١ (الاوراق ٩٨ـ١٢٨) .

- **شرح مختصر القدوري**

لأبي منصور السرخسي . رقمه ١٢٨ في ١٩٠ ورقة.

- **شرح مختصر الوقاية**

تاليف احمد بن محمد السموني (المتوفى سنة ٨٧٢هـ/١٤٦٧م) . ويسمى هذا الشرح ايضاً بكمال الدراية . بلا رقم في ٢٤٣ ورقة .

- **شرح ملخص محمود الجغميني**

تاليف موسى بن محمد بن محمود الرومي قاضي زاده (المتوفى سنة ٨١٥هـ/١٤١٢م) . رقمه ١١٧ في ٥٩ ورقة .

- **شرح موجز القانون**

تاليف نفيس بن عوض بن حكيم الكرماني . رقمه ٢٤٠ في ٣٢٧ ورقة .

- **شرح نهج البلاغة**

تاليف ميثم بن علي البحراني (المتوفى سنة ٦٧٩هـ/١٢٨٠م) . رقمه ١٧٠ في ٥٨٥ ورقة .

- **شرح هداية الحكمة**

لمؤلف مجهول . والكتاب المشروح هو لأثيرالدين الأبهري . رقمه ١٢٩ في ٥٦ ورقة . ويوجد شرح آخر لهذا الكتاب لحسين بن معين‌الدين الميبذي (المتوفى سنة ٩٠٤هـ/١٤٩٨م) . رقمه ٥٧ في ١٠٠ ورقة .

- **الشمائل في احوال سيد البشر شفيع الخلائق في المحشر**

تاليف محمد بن عيسى الترمذي . الجزء الاول ، رقمه ٢٨ في ١٢١ ورقة .

- **الصحاح في اللغة**

تاليف اسماعيل بن حماد الجوهري . رقمه ١٨ في ٢٧٨ ورقة .

- **الصحيح**
تاليف مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري . رقمه ٤٩ في ٣٩٠ ورقة .

- **الصواعق المحرقة لاهل البدع والضلال والزندقة**
تاليف ابن حجـــر الهيثمي . رقمه ١٤٢ في ١٧٤ ورقة .

- **صور الكواكب**
لعبدالرحمن بن عمر الصوفي . ضمن مجموع رقمه ١١٤ (الاوراق ١-٢١١) .

- **طوالع الأنوار**
تاليف عبدالله بن عمر البيضاوي . ضمن مجموع رقمه ٢٩٤ (الاوراق ١-٧٦) وهو في علم الكلام.

- **عجالة المناسك في انتخاب المناسك**
لعلي بن عبدالملك بن قاضي خان المتقي الهنـدي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ٢٠٨-٢١٥) .

- **عقائد الفرقة الناجية**
تاليف يوسف بن حسين الكرماستي (المتوفى سنة ٩٠٦هـ/١٥٠٠م) . والفرقة الناجيـة عند المؤلف هم الأشاعرة . ضمن مجموع رقمه ٢٨٢ (الاوراق ٢٣٣-٢٤٠) .

- **عمدة الاحكام**
لتقي الدين ابي محمد عبدالغني الجماعيلي . ضمن مجموع رقمه ١٤ .

- **العناية**
تاليف عبيدالله بن مسعود بن تاج الشريعة (المتوفى سنة ٧٤٧هـ/١٣٤٦م) . وهذا الكتاب هـو شرح لمختصر الوقاية لبرهان الدين محمود المرغينـاني . رقمه ١١٨ في ٧٤٨ ورقة .

- **عنوان الشرف الوافي في الفقه والنحـــو والتاريخ والعروض والقوافي**
تاليف شرف الدين اسماعيل بن ابي بكـر الزبيدي (المتوفى سنة ٨٣٧هـ/١٨٣٣م) . رقمـــه ٢٥ في ٨٧ ورقة .

- **العنوان في سلوك النسوان**
لعلي بن عبدالملك بن قاضي خان المتقي الهنـدي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق (١٧٤-١٨٣) .

- **العهود المحمدية الكبرى**
لعبدالوهاب بن احمد الشعراني . بلا رقم في ٣٠٢ ورقات .

- **عين العلم وزين الحلم**
تاليف ابي عبدالله جمال الدين بن عثمـان البلخي. رقمه ٦ في ١٧٧ ورقة .

- **العيون الغامزة على خبايا الرامزة**
لبدرالدين محمد بن ابي بكر المخزومي . والرامزة قصيدة لضياءالدين الخزرجي في علم العروض.ضمن مجموع رقمه ١١٤ (الاوراق ١-٧٩) .

- **غاية الاعتماد في مسائل الاختضاب بالسواد**
لمؤلف مجهول . ضمن مجموع رقمه ٢٤٨ (الاوراق ٢٢٠-٢٤٠) .

- **غاية التحقيق في شرح الكافية**
لصفي الدين بن نصيرالدين بن نظام الدين . رقمـه ١١٥ في ٣١٦ ورقة .

- **غاية تهذيب الكلام وتحرير المنطق والكلام وتقريب المرام من تقريب عقائد الاسلام**
لسعدالدين التفتازاني . ضمن مجموع رقمه ٢٨٢ (الاوراق ٢٢١-٢٢٧) ونسخة اخرى ضمن مجموع رقمه ١٩٧ (الاوراق ١-٦) .

- **غاية الســرور**
لعلي بن ايدمر الجلدكي. شرح منه قصيدة ضادية. ضمن مجموع رقمه ١٦٧ (الاوراق ٣٦٥-٣٦٨).

- **غاية الكمال في بيان افضل الأعمال**
لعلي بن عبدالملك بن قاضي خان المتقي الهنـدي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ٢٠٠-٢٠٢).

- **الفتاوى الهندية**
للسلطان محيي الدين اورنگ زيب . رقمـه ٩٨ في ٤٦٣ ورقة .

- **فتح الباقي بشرح الفية العراقي**
تاليف زكريا الانصاري . رقمه ٩٣ في ١٥٥ ورقة.

- **الفتوحات المكية**
لمحيي الدين ابن عربي . رقم ٨١ في ٥٩٤ ورقـة . ونسخة اخرى برقم ٤٨ في ٤٨٦ ورقة .

- **الفرائض السراجية**
تاليف ابي طاهر محمد بن محمد السجاوندي. رقم ١٥٤ في ٤٥ ورقة ، ونسخة اخرى ضمن مجمـوع رقمه ٢٧٥ (الاوراق ٣-٢٨) .

- **فرش الشاطبية في القراءات**
لمحمد بن محمود السمرقندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ٣٥-٤١) .

- **الفرق بين المحتسب المنصوب والمحتسب المتطوع**
لمؤلف مجهول . رقمه ٢٤٩ (الاوراق ٢٢٧-٢٣٤).

● **فصول ابقراط**
ترجمة حنين بن إسحاق . رقم ٢١٩ في ٢٢٨ ورقة .

● **فصول الاحكام في اصول الاحكام – في الفقه**
لعبدالرحيم بن عمادالدين الفرغاني المرغيناني . وينسب اصول الاحكام الي جمال الدين بن العماد الحنبلي (المتوفى سنة ٦٥١هـ/١٢٥٣م) . بلا رقم في ٣٩٦ ورقة .

● **الفلك الدائر على المثل السائر**
لابن أبي الحديد عبدالحميد المدائني . رقمه ١٢٥ في ١٧١ ورقة .

● **فهرست كتاب المواهب اللدنية**
لمجهول . ضمن مجموع رقمه ٧٦ (الاوراق ٥–١٠) .

● **الفوز الكبير في أصول التفسير**
لولي‌الله بن عبدالرحيم الدهلوي (المتوفى سنة ١١٧٦هـ/١٧٦٢م) . ضمن مجموع رقمه ٢٥٨ (الاوراق ١٦٠–٢٠١) .

● **فيصل التفرقة بين اهل الاسلام والزندقة**
لأبي حامد الغزالي . ضمن مجموع رقمه ١٨٧ (الاوراق ٣٧–٥٩) .

● **فيض الانهر على مناسك ملتقى الابحر**
تاليف محمد صالح بن محمد قاضي زاده . ومناسك ملتقى الأبحر لبرهان‌الدين الحلبي . بلا رقم في ١١٥ ورقة .

● **القاموس المحيط**
لمحمد بن يعقوب الفيروزابادي . رقم ٢٧٢ في ٣٢٦ ورقة ، والمجلد الاول رقم ٥٣ في ٣٥٣ ورقة .

● **القبسيات**
تاليف محمد باقر الاصبهاني . رقمه ٢٨٧ في ٢٨٦ ورقة .

● **قصة الاسراء والمعراج**
لعبدالحافظ الحجاجي الاقصري . رقمه ٢١٦ في ٢٠ ورقة .

● **قصيدة البردة**
للبوصيري . ضمن مجموع رقمه ٢٨٢ (الاوراق ٢٨١–٢٩٤) .

● **قطب الارشاد**
لفقيرالله بن عبدالرحمن القرشي الشكاربوري . رقمه ٤٥ في ٢٥٩ ورقة .

● **قواعد الطريقة في الجمع بين الشريعة والحقيقة**
لعلي بن عبدالملك المتقي الهندي . رقمه ٦٥ في ٦٤ ورقة .

● **القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد**
لمحمد عبدالعظيم المكي المعروف بابن ملا فروخ (المتوفى سنة ١٠٥١هـ/١٦٤١م) . ضمن مجموع بلا رقم (الاوراق ١٣–٢٥) .

● **الكافي**
لمحمد بن يعقوب الكليني . رقمه ٢٥١ في ٢٥٠ورقة .

● **الكبريت الاحمر في الكيمياء الاكبر لمن ايقن بالقضاء والقدر**
لعلي بن عبدالملك المتقي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١٦٩–١٧٣) .

● **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**
لمحمود بن عمر الزمخشري . رقمه ٨ في ٥٢٧ ورقة .

● **كشف الآيات لطلاب الآيات الباهرات**
تاليف محمد رضا بن عبدالحسين العلوسي . رقمه ٢٢ في ٢٨١ ورقة .

● **كفاية اهل اليقين في طريق المتوكلين**
لعلي بن عبدالملك المتقي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١٤٥–١٤٩) .

● **الكفاية في مسائل الشريعة**
لمحمد بن عمر الشمبي . بلا رقم في ٣١٥ ورقة .

● **كنز العباد في شرح الأوراد**
لعلي بن احمد الغوري . رقمه ٣٠٣ في ٤١١ ورقة .

● **الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري**
لشمس‌الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني (المتوفى سنة ٧٨٦هـ/١٣٨٤م) . رقمه ٢٤١ في ٤٥٠ ورقة .

● **مجالس الأبرار في معاملة الابرار**
لاحمد بن عبدالله الاشبيلي (المتوفى سنة ٥٤٣هـ/١١٤٨م) . رقمه ٢٥٢ في ٣٣٦ ورقة .

● **مجمع البحرين وملتقى النيرين**
لابن الساعاتي احمد بن محمد . رقمه ١٩ في ١٠٣ ورقات . ونسخة اخرى بلا رقم في ١٣٥ ورقة . وثالثة ضمن مجموع رقمه ١٥٠ (الاوراق ١–٨) .

● **مجمع البركات**
لأبي البركات بن حسام‌الدين الدهلوي . وهو مجموعة من الفتاوى . رقمه ٢٣١ في ٢٤٠ ورقة .

● **مجمع الفوائد**
لمؤلف مجهول . وهو شرح لتحفة الفقهاء في الفروع لعلاءالدين محمد بن احمد السمرقندي . بلا رقم في ١٣١ ورقة .

- محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار
لمحيي‌الدين بن عربي . رقم ٣٠٦ .

- محمية الشـهباء
لأحمد بن الحسين البياضي . وهو شرح قصيدة لامية . ضمن مجموع رقمه ١١٤ (الاوراق ٩٩ — ١٠٦) .

- مختار الاخبـار
لمؤلف مجهول . ضمن مجموع رقمه ٢٢٧ (الاوراق ١—٤٩٦) .

- مختصر الهادي لذوي الأدب الى علم الاعراب
لعزالدين عبدالوهاب بن إبراهيم الزنجاني . رقمه ٢٠٩ في ٣٥ ورقة .

- مختصر الوقاية في مسائل الهداية
لعبيدالله بن مسعود بن تاج الشـريعة . ضمـن مجموع رقمه ٢٨٢ (الاوراق ٦١—١٣٨) .

- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث‌الزمان وتقلب احوال الانسان
لعبدالله بن أسعد اليافعي . رقمـه ١٢٨ في ٢٧٩ ورقة . ورقم ٧٢ في ٤٧٠ ورقة .

- مراح الأرواح في علم الصرف
لاحمد بن علي بن مسعود . ضمن مجموع رقمـه ٧٤٦ (الاوراق ٥٤—٥٥) . ونسخة اخرى ضمـن مجموع رقمه ٢٨٢ (الاوراق ١٤—٤٥) .

- مرقاة المفاتيـح
لعلي بن سلطان الهروي . وهـو شرح لمشـكاة المصابيح للبغوي . رقمـه ٢٥٤ في ١١٤٦ ورقـة ونسخة اخرى برقم ٣٦ في ٨٤١ ورقة .

- مشكاة المصابيح
لمحمد بن عبدالله الخطيب التبريزي . رقمـه ٦٠ آ في ٣١٦ ورقة .

- المصاحف الشريفة
أرقامها ١و٢و٣و٥و٦و٧و٨و١٠و١١و١٢و١٥و١٦و١٨و٢٢و٢٦و٢٩و٣٠و٣٥و٣٨و٣٩و٤٠و٧٤و٨٤٦

- مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة
للامام جعفر الصادق . ضمن مجمـوع رقمـه ٢١ الاوراق ٤١—٧٢) .

- المصفى
لأبي البركات عبدالله بن محمد النسفي . وهو شرح للمستصفى في أصول الفقه لأبي حامـد الغزالـي . رقمه ٣١٨ في ٢٨٤ ورقة .

- المعتمد في مفردات الطب
لعمر بن يوسف بن علي الرسولي الملك الأشرف . رقمه ١٦٤ في ١٣٨ ورقة .

- معرفة الدنيا
لعلي بن عبدالملك المتقي الهندي . ضمن مجمـوع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١٥٠—١٥٤) .

- مفاتيح الرحمة واسرار الحكمة
للحسين بن علي الطغرائي . ضمن مجموع رقمـه ١٦٧ (الاوراق ٤٣—٢٨٦) .

- مفتاح العلوم
ليوسف بن محمد بن علي السكاكي . رقمـه ٢٢٩ في ٢٨٠ ورقة .

- مفتاح الكنوز في حل اشكال الرموز
تأليف محمد التميمي . ضمن مجموع رقمـه ١٦٧ (الاوراق ٣٥٧—٣٦٤) .

- مفردات القرآن
للراغب الاصفهاني . رقمه ٢٨١ في ١٩٢ ورقة .

- ملتقى الأبحر
لبرهان‌الدين إبراهيم بن محمد الحلبي . ضمـن مجموع بلا رقم (الاوراق ٢٦—١٢٩) .

- الملل والنحل
لمحمد بن عبدالكريم الشهرستاني . رقمـه ١٩٥ في ١٩٤ ورقة .

- من اوراد عبدالقادر الكيلاني
لمجهول . ضمـن مجموع رقمـه ٢٣ (الاوراق ٢٦—٥٦) .

- منازل السائرين الى الحق المبين
لعبدالله الانصاري الهروي . ضمن مجموع رقمـه ١١٢ (الاوراق ٥٢٣—٥٨٢) .

- المنتخب من شرح اللؤلؤ المنثور لطريق تعليم المتعلم
لابراهيم المنصوري . ضمـن مجموع رقمـه ١٦٣ (الاوراق ٢—٣) .

- المنتخب من مدارج السالكين
لابن قيم الجوزية . وهو شـرح لمنازل السائرين . ضمن مجموع رقمه ٩٢ (الاوراق ٢١٤—٢١٦) .

- المنتقى في سيرة النبي المصطفى
لسعدالدين محمد بن مسعود الكازروني . بلا رقم في ١٥٣ ورقة .

● المواهب اللدنية بالمنح المحمدية

للخطيب القسطلاني أحمد بن محمد . ضمن مجموع رقمه ١١٤ (الاوراق ١٢–٤٩٤) .

● الموضوعات

لمحمد بن طاهر بن علي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٢١ (الاوراق ١٣–٩٨) .

● الميزان

لعبدالوهاب بن أحمد الشعراني . ضمن مجموع رقمه ١٠٣ (الاوراق ١–١٤٨) ونسخة اخرى برقم ٢٨٦ في ٢٤٦ ورقة .

● النجاة

للشيخ الرئيس علي بن سينا . رقمه ٢٤٦ في ٣٩٢ ورقة .

● نصاب الروايات

لعنايةالله بن الشيخ داود الهزاري . بلا رقم في ١٩١ ورقة .

● النصيحة التامة للخاصة والعامة

لعلي بن عبدالملك المتقي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١٩٦–١٩٧) .

● نعم العيار والقياس بمعرفة مراتب الناس

لعلي بن عبدالملك المتقي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١٦٢–١٦٥) .

● النهاية في غريب الحديث والاثر

لأبي السعادات المبارك ابن الأثير . رقمه ٢٤٧ في ٤٤٩ ورقة .

● نور الأنوار في شرح المنار

للشيخ جيون بن عبدالله المكي اللكنوي . رقمه ١٠٢ في ١٠٧ ورقات .

● هادي الطالبين في آداب العلم والمتعلمين

لمؤلف مجهول . ضمن مجموع بلا رقم (الاوراق ١–١٢) .

● هداية ربي عند فقد المربي

لعلي بن عبدالملك المتقي الهندي . ضمن مجموع رقمه ١٨٣ (الاوراق ١٨٤–١٨٩) .

● اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر

تأليف عبدالوهاب بن احمد الشعراني . رقمه ٢٨٨ في ٢٩٣ ورقة .

مخطوطات الاعشاب الطبية

في خزائــن مكتبات العراق

ـ القســم الثاني ـ

اعداد الباحثة
هدى شوكة بهنام
كلية التربية ـ الجامعة المستنصرية

١٣٠ ـ قرباذين ذكائي
لذكاء الله بن اسحق بن اسماعيل الطبيب الخاقاني الهندي . وهو منتخب في الأدوية والاغذية .
نسخة جيدة كتبها علي خان ســنة ١٢٦١ هـ .
ر ١٢٢٢١ ق ٥٤) ص ٢٢٫٥×١٤سم ١٥ س
[ف أ ٢٥٩]

١٣١ ـ قربلاذين زاهدي
لزاهد علي بن غلام حكيم
ر ١٢٠٢٩ ق ٢٢٤ص ٢٢٫٥×١٥ سم ١٤س

١٣٢ ـ قرباذين شــفائي
لمظفرالدين بن محمد الحسيني الشـفائي المتـوفى سنة ٩٦٣هـ .
نسخة جيدة كتبت بخط النسخ سنة ١٠١٧ هـ
ر ١٠٢٦ ق ٢١١ ص ١٨٫٥×١٢ ســم ٢٠ س
[ف أ ٢٥٩ ـ ٢٦٠]
ـ سبع نسخ اخرى
بارقام وقياسات مختلفة [ف أ ٢٦٠ ـ ٢٦٢]

١٣٣ ـ القربلاذين
ستة كتب اخرى لمؤلفين مختلفين تحمل اســماءهم أرقامها وقياساتها مختلفة [ف أ ٢٦٢ـ٢٦٦]

١٣٤ ـ القرابلاذين على ترتيب العلل التي ذكرت في كتاب (الأسباب والعلامات) للسمرقندي المتوفى ســنة ٦١٩ هـ بروك ١/٤٩٠ و٤٩١
نسخة جيدة كتبت سنة ١١٠٢هـ
ر ٥٦٨/٢ مجاميع ق ٥٣ و٢٤×١٦ سم [ف أ ع ١٧٨/٤]
ـ نسخة اخرى
خطبا دقيق جيد كتبت سنة ١١٠٢هـ
ر ٦٢٠/٢ مجاميع ق ٣٨ و ١٩×١٢ سم [ف أ ع ١٧٨/٤]

١٣٥ ـ قصيدة عقاقير الصناعة في التراكيب المادية
ر ١/٦٤٩ ق ٧٠ و [ف د ٢٨٠]

١٣٦ ـ قصيدة في القرنفل
منها نسخة خطية ضمن مجموع
ر ٩/٥٦ (٧) [ف س ٢٥٦/٦ ، مك ١٣٢]
ـ نسخة اخرى
ضمن مجموع برقم ٩/٥٦ (٧) خزانة داود الجلبي
ق ٢٠×١٥سم ، ١٧٣ و [ف س ٢٥٦/٦]

١٣٧ ـ دمع الواشين في ذم البراشين
لنورالدين أبي الحسن علي المعروف بابن الجـزار المتوفى سنة ٦٨٤هـ
نسخة مصورة بالفوتوستات عن نســخة الخزانـة التيمورية المؤرخة في ١٠٥٤هـ
ر ١٣١٢ـ٤ ق ١٧ ص ١٨×٢٤ سم ١٧ س
[ف أ ٢٦٨]

١٣٨ ـ قواعد الطب
لماي بن عبدالله المسلمي العقيلي المعروف بحرزالدين المتوفى سنة ١٢٧٧هـ
ر ٢٢٠٤٦ ق ٢٩٠ ص ١٥×١٠ سم ١٧ س
[ف أ ٢٦٩]

١٣٩ ـ قوانين الصحة
لعلي ناصح بن محمد الطبيب الســمناني النجفي المتوفى سنة ١٣٦٣هـ
نسخة جيدة كتبت بخط المؤلف سنة ١٣٢٤هـ
ر ١٤١٣٦ ق ٢٥٧ ص ٢٣×١٨ سم ١٨س
[ف أ ٢٧٠]

١٤٠ – **كامل الصناعة الطبية**
لأبي الحسن علي بن عباس المجوسي كان حياً قبل سنة ٣٨٤هـ
نسخة جيدة كتبها ارسطو بن معين ترقى للقرن العاشر الهجري
ر ١٨٥٦ – صورة ٢٠–٢١ ق ١٢٧١ ص ٢٥×١٦سم ٢٥س [ف أ ٢٧١–٢٧٣]
– نسختان اخريان
بارقام وقياسات مختلفة [ف أ ٢٧٣–٢٧٤]

١٤١ – **كتاب الحشائش في هيّولى العلاج الطبي**
وهو ترجمة كتاب ديسقوريدس Perihules Latrikes الى العربية ، وقد اصلحها الحسين ابن إبراهيم الناتلي .
في هذه المخطوطة ٣٢ صورة بالالوان [ف س٧/٨٢، م ك ١٢١–١٢٢]

١٤٢ – **كتاب في الادوية والعلاجات الطبية**
لم يعلم اسم المؤلف
ر ١٣٠٩٠ ق ٥٨٢ ص ٢١×١٢ سم ١٥ س
[ف أ ٢٧٦]

١٤٣ – **كتاب في الادوية والمجربات الطبية**
مجهول المؤلف
نسخة حديثة الخط
ر ٩٤٩٣ ق ٥٩٠ ص ٢٢،٥×١٩ سم ١٨ سم
[ف أ ٢٧٦]

١٤٤ – **كتاب في الامراض والعلاجات الطبية**
مجهول المؤلف
وهو باللغة التركية ، ترقى نسخته للقرن الثاني عشر الهجري
ر ٢٧٠٣٤–١ ق ٧٨ ص ٢٠،٥×١٤،٥ سم ١٩س [ف أ ٢٧٨]

١٤٥ – **كتاب في الباه**
مجهول المؤلف
نسخة جيدة الخط ترقى للقرن الحادي عشر الهجري
ر ١٧٨٢ ق ٣٥ ص ٢٠،٥×١٥ سم ٢١ س
[ف أ ٢٧٨–٢٧٩]

١٤٦ – **كتاب في صناعة الطب**
للسمناني المتوفى سنة ١٣٦٣هـ
نسخة كتبت بخط المؤلف سنة ١٣٤٩ هـ في آخرها فهرس
ر ١٤١٠٨ ق ٢٠٨ ص ٢٧×٢٠،٥ سم ١٣ س
[ف أ ٢٨٢–٢٨٣]

١٤٧ – **كتاب في الطب**
لأبي القاسم بن علي نقي الشريف
وهو كتاب في الامراض والادوية والاغذية باللغة الفارسية ناقص الاول كتبه محمد سليم ساروي سنة ١٢٠١هـ
ر ٢٧٢٣ ق ١٧٤ ص ١٧،٥×١١،٥ سم ١٤ س
[ف أ ٢٩٠]

١٤٨ – **كتاب في الطب**
مجهول المؤلف باللغة الفارسية في انواع الأمراض وعلاجاتها واسماء الادوية . كتب بخط النسخ سنة ١١٩٦هـ
ر ١٨٤٢٨ ق ٢٧٤ ص ١٤،٥×٩،٥ سم ١١ س
[ف أ ٢٨٩]

١٤٩ – **كتاب في الطب**
باللغة التركية في الامراض والعلاجات والادوية الطبية وتراكيبها
نسخة جيدة كتبها عمر بن مصطفى
ر ١٨٤٧٤ ق ١٦٠ ص ١٦×١٠،٥ سم ١٢ س
[ف أ ٢٨٦]

١٥٠ – **كتاب في الطب**
مجهول المؤلف
في الامراض والادوية والاغذية والملابس
نسخة جيدة تقع ضمن مجموع كتب سنة ١١٤٨هـ
ر ٤٧٦٣–٣ ق ٥٨ ص ٢١،٥×١٥،٥سم ١٧س
[ف أ ٢٨٥]

١٥١ – **كتاب في المفردات الطبية**
لعلي نقي بن عبدالله المتطبب البروجردي ، وضعه المؤلف باللغة الفارسية . كتبت هذه النسخة بقلم جيد ترقى للقرن الثالث عشر الميلادي
ر ٩١ صورة رقم ٢٤–٢٥ ق ١٤٢ ص ٢٩،٥×٢٠،٥ سم ١٩ س [ف أ ٢٩٢]

١٥٢ – **كتاب في الوصفات الطبية**
لفيضي فضل الهي
الكتاب باللغة التركية من الوصفات الطبية والمعالجات لأنواع أمراض الحيوانات التي تستخلص من المعادن والنباتات والحيوانات .
نسخة جيدة بخط النسخ ترقى لنهاية القرن الحادي عشر الهجري
ر ١٩٩٤٣ ق ١٦٢ ص ٢٢×١٤ سم ١٦ س
[ف أ ٢٩٣]

١٥٣ – **كفاية الطب**
لأبي الفضل حبيش بن إبراهيم بن محمد اكمالي المتطبب التفليسي الغزنوي المتوفى سنة ٦٢٩ هـ
الكتاب في ثلاثة مجلدات ، الثالث منها في الادوية المركبة والمعاجين والسفوفات والأشربة .
نسخة جيدة ترقى للقرن الثاني عشر الهجري
ر ١٥٥٧٧ ق ٣٩٤ ص ٣٢،٥×٢٢،٥ سم ٢٨ س [ف أ ٢٩٥]

١٥٤ ـ **الكفاية في الطب**
للشيخ ابي سهل معمر بن عمر بن الحاج العارضي
وهو كتاب على سبيل المسالة والجواب تكلم فيه المؤلف على المياه والادوية والاغذية والامراض والعلامات والمعالجات .
نسخة جيدة ترقى للقرن الثامن الهجري
ر ٢٦٢٥٣ ق ١٢١ ص ١٩٫٥×١٤ سم ١٥ س
[ف أ ٢٩٥–٢٩٦]

١٥٥ ـ **كفاية مجاهدية**
لمنصور بن محمد بن أحمد بن فقيه الياس الطبيب كان حيا سنة ٧٨٠هـ . الكتاب في فنين ، الثاني في الادوية المفردة والمركبة .
نسخة جيدة كتبت على ورق ازرق سنة ١٢٣٨ هـ
ق ٤٢٤ ص ٢١٫٥×١٦ سم ١٢ س [ف أ ٢٩٦]
ـ ثلاث نسخ أخرى
بأرقام وقياسات مختلفة [ف أ ٢٩٧]

١٥٦ ـ **كلام لعبدالغني النابلسي لسؤال ورد عليه من يحيى افندي بن نوح العراقي سنة ١١١١ هـ في الدخان**
ضمن مجموع ر ١٢/١٥٤ ق ٢٨٦و ١٨×١٢ سم
[ف س ٣١٦/٥ ، م ك ١٢١]

١٥٧ ـ **لذة النساء**
مهيا
وهي رسالة في الباه بالفارسية في ثمانية ابواب ، الثامن في الخصال والامور العامة كالادوية والاغذية والمعاجين .
نسخة جيدة تتضمن صوراً عديدة وملونة . كتبت هذه النسخة بخط النستعليق ترقى للقرن الحادي عشر .
ر ١٠٥ ق ١٤٢ ص ١٠×٢٠ سم ١٣ س
[ف أ ٣٠٢–٣٠٣]

١٥٨ ـ **ما لا يسع الطبيب جهله**
ليوسف بن إسماعيل بن الياس بن احمد البغدادي الجويني المعروف بابن الكتبي المتوفى سنة ٧٥٤هـ
وهو كتاب في الادوية والاغذية والمركبات الطبية
نسخة نفيسة كتبها احمد بن ابي بكر السنقي المالكي سنة ٩٧٠هـ
ر ٢٣٤٦٧ ق ٦١٩ ص ٢٧×١٦٫٥ سم ٣٣ س
[ف أ ٣١٠]
ـ منه نسخ خطية مختلفة في المجمع العلمي العراقي [مخطوطات المجمع العلمي العراقي : دراسة وفهرسة ، ميخائيل عواد ، ٩٨/٣–١٠٠]
ـ نسختان اخريان في مكتبة اوقاف بغداد
ر ٥٦٣ ق ٢٨٩و ٢٩×٢٠سم
ر ١٢٢٥٢ ق ٢٠٦و ٢٥×١٦ سم [ف أ ع ١٧٩/٤–١٨٠]

١٥٩ ـ **مجربات التناوي**
لغلام مصطفى بهاري
كتاب باللغة الفارسية في الامراض ومعالجاتها
نسخة جيدة . كتبت عناوين الفصول بالمداد الاحمر
ر ٤٤٨٠ ق ٢٩٤ ص ٢٣×١٦٫٥ سم ١٢ س
[ف أ ٣١١–٣١٢]

١٦٠ ـ **مجمع الادوية**
وهي ترجمة فارسية لكتاب منهاج البيان لابن جزلة البغدادي المتوفى سنة ٤٩٣هـ
نسخة جيدة ترقى للقرن الثامن الهجري
ر ٢٦٢٦٠ ق ٩٤ ص ١٨×١٤ سم ١٥ س
[ف أ ٣١٢]

١٦١ ـ **مجمع الجوامع وذخائر التراكيب**
لمحمد حسين بن حكيم محمد هادي العقيلي الشيرازي كان حيا سنة ١١٩٥هـ
كتاب بالفارسية في أسماء الادوية والتراكيب ويسمى هذا الكتاب بقرباذين كبيري . فرغ منه المؤلف سنة ١١٨٥هـ
نسخة جيدة كتبت بخط التعليق
ر ٢٩١٦٤ ق ١٠٤٠ ص ٢٥×١٦٫٥ سم ٢١ س [ف أ ٣١٢–٣١٣]
ـ نسخة اخرى
تتضمن القسم الثاني ، كتبت بقلم التعليق تكمل النسخة السابقة .
ر ٢٩١٦٥ ق ٩٣٨ ص ٢٦×١٦٫٥سم ٢١ س
[ف أ ٣١٣]

١٦٢ ـ **المجموع في الادوية المفردة**
لم يعلم اسم المؤلف
نسخة جيدة عليها آثار رطوبة .
ر ٣٤١٨–١ ق ٩٨ ص ٢١٫٥×٢٣سم ٢٩س
[ف أ ٣١٤] [مك ١٣٤]

١٦٣ ـ **مجموع في الطب**
وهي رسائل وفصول وفوائد طبية في الامراض والعلاجات والادوية والاشربة .
ر ٣٧٧٠–١٨ ق ١٠ ص ٢١٫٥×١٢٫٥ سم ٢١ س [ف أ ٣١٥–٣١٦]

١٦٤ ـ **مجموع في الطب**
برقم ٩/٥٦ (خزانة د. داود الجلبي ، بعض ما تضمنه :
٢ ـ صفات وتراكيب

٣ – الصنائع الحسان والادوية المجربة
٩ – فصل في تزوير الزيت والخل والسمن وقطر النبات والمطور
ق ١٧٣ ر ٢٠×١٥ سم [ف س ٦/٢٥٦]

١٦٥ – مجموع في المجربات الطبية
لم يعلم اسم الجامع .
يشمل هذا المجموع منقولات في الوصفات الطبية والمجربات والادوية والمعاجين باللغة التركية .
ر١٨٥٠٢ ق ٩٦ ص ٢٢×١٥ سم ٢٧ [فـأ ٣١٦]

١٦٦ – مجموع منتخب من كتب الطب
لم يعلم اسم الجامع .
ر ٦٢٨٥ ق ٨٠ ص ١٦×١١ سم ١٨ س [ف أ ٣١٦–٣١٧]

١٦٧ – مجموعة صور نباتات مختلفة
نسخة خطية فريدة .
كل صورة في صفحة مستقلة ، في أول كل صفحة جدول وتعريف بطبيعة هذه النباتات .
ر ٤٥/٨ ق ٥٤ور [ف س ٦/٢٠٨ ، م ك ١٢٤–١٢٥]

١٦٨ – مجموعة في مركبات الادوية
لقاسم باشا
باللغة التركية ، ترقى للقرن الثالث عشر الهجري.
ر ١٢٧٠٨–٢ ق ٣٣ ص ٢٢×١٢ سم ٢١ س [ف أ ٣١٧]

١٦٩ – المختار في الطب
لمهذب‌الدين أبي الحسن التبريزي الخلاطي البغدادي المتوفى سنة ٦١٠هـ .
نسخة جيدة ترقى للقرن الحادي عشر الهجري .
ر ١١٤٧٥ ق ٥٤٨ ص ٢٣٫٥×١٥٫٥سم ٢٥س [ف أ ٣١٨]

١٧٠ – مختصر الافزري في الطب
لعلي بن محمد بن عبدالله الطبيب الافزري المتوفى سنة ٨١٥هـ .
نسخة جيدة كتبت بخط النسخ سنة ٩٩٢هـ
ر ١٢٨ ق ٢٠٦ ص ٢٢×١٢٫٥ سم ٢٤ س [ف أ ٣٢١–٣٢٢]
– نسخة اخرى
ر ٣٤٧٤ ق ٢٤٤ ص ٢٥×١٦٫٥ سم ٢٠ س [ف أ ٣٢٢]

١٧١ – مختصر بعض اسماء الادوية
للرازي
مرتبة على حروف المعجم ، تاريخ النسخ سنة٨٥١هـ
ر ٣/١٤ ق ٢٢١و ٢١×١٥سم [ف س٨/٩٦]

١٧٢ – مختصر تذكرة الامام ابن السويدي
اختصار عبدالوهاب بن احمد الشعراني المتوفى سنة ٩٧٣هـ .
نسخة نفيسة كتبها محمد معصوم بن عبدالسلام الحسني الحسيني سنة ١٠٦٣هـ .
ر ١٢٦ صورة رقم (٢٧) ق ٢١٤ ص ١٩٫٥×١١٫٥سم ٢١ س [ف أ ٣٢٤–٣٢٥]
– ثلاث نسخ أخرى
بأرقام وقياسات مختلفة [ف أ ٣٢٥–٣٢٦ ، م ك ٩٦]

١٧٣ – مختصر في ادوية الباه
لم يعلم اسم المؤلف .
نسخة جيدة ترقى للقرن الثالث عشر الهجري
ر ٢٤٣٠–٢ ق ٧ ص ٢٩٫٥×٢١سم ١٧ س [ف أ ٣١٩–٣٢٠]

١٧٤ – مختصر في الادوية المجربة
مجهول المؤلف .
نسخة جيدة ضمن مجموع كتبه عيسى بن عباس سنة ١٠٩٥هـ .
ر ١٩٤١–١ ق ٢٠ ص ٢٠٫٥×١٥ سم ١٩ س [ف أ ٣٢٠]

١٧٥ – مختصر في أسماء الادوية
للرازي المتوفى سنة ٣١١ هـ .
نسخة جيدة ترقى للقرن الحادي عشر الهجري .
ر ٢٤٢٣٦–١ ق ١٥ ص ٢١×١٤٫٥سم ١٧ س [ف أ ٣٢١]

١٧٦ – مختصر في الطب
ليوسف بن محمد اليوسفي الذي كان حيا سنة ٩١٧ هـ .
في فصلين وخاتمة ، الثاني في المركبات المستعملة ، الخاتمة في بيان الادوية .
ر ٢٦٩١٤–٧ ق ٤٩ ص ٢٤×١٤ سم ١٨ س [ف أ ٣٢٩]

١٧٧ – مختصر في الطب
لجمال‌الدين أبو عمر وعثمان بن هبةالله القيسي المعروف بابن أبي الحوافر المتوفى سنة ٥٩٥هـ .
ر ٢٢٤٢٧–١ ق ٤٢ ص ٢٢×١٥٫٥سم ١٩ س [ف أ ٣٢٩]

١٧٨ – مختصر في الطب
لم يعلم اسم المؤلف .
نسخة جيدة في اولها فهرس للقرن‌الثاني‌عشر‌الهجري
ر ١٩٣٨–٢ ق ٢٣ ص ٢٢×١٦ سم ٢١ س [ف أ ٣٣٠]

١٧٩ ــ مختصر في الطب
لمجهــول
في ١٧٨ بابا . نسخة حسنة كتبت سنة ١١٩٣ هـ
ر ٥٦٩/٣ مجاميع ق ١٥١و ٢٢×١٦ سم
[فـ أ ع ١٨٠/٤]

١٨٠ ــ مختصر في المفردات الطبية
لعله مختصر جامع مفردات ابن البيطار لمحمـد بن مكرم الانصاري المتوفى سنة ٧١١ هـ ، تناول فيه اسماء الادوية على حروف الهجاء .
نسخة جيدة ترقى للقرن التاسع الهجري .
ر ٩٩٨٧ ق ١١٦ ص ٢٥×١٧ سم ١٥ س
[فـ أ ٣٣٣-٣٣٤]

١٨١ ــ مختصر لاندروس في الطب
للطبيب لاندروس فيوافيني .
نسخة جيدة كتبت سنة ١٢٢٠ هـ عـن نسـخة كتبها انطون يعقوب .
ر ١٧٦٠ ق ١٩٦ ص ٢١,٥×١٥ سم ٢٠ س
[فـ أ ٣٣١-٣٣٢]

١٨٢ ــ مختصر مفردات ابن البيطار
لمجهــول .
كتاب منتخب من كتاب الجامع لمفردات الادويـة والاغذية لأبن البيطار .
ر ٢٠١٥٤ ق ١٦٤ ص ٢٢×١٣,٥ سم ١٩ س
[فـ أ ٣٣٢-٣٣٣]

١٨٣ ــ مختصر الميزان في الطب
لمجهول .
كتبه محمد بن عبدالكريم زين حسين سنة ١٢٩٥هـ
ر ١٢١٥٣-٢ ق ٣٠٨ ص ١٧×١٠,٥سم ١٤س
[فـ أ ٣٣٤]

١٨٤ ــ مخزن الادوية وتذكرة اولي النهى
للسيد محمد حسين بن محمد هادي العقيلي من اطباء السند كان حياً سنة ١١٩٥هـ .
نسخة نفيسة مزوقة الاول .
ر ١١٤٥٣ ق ٨٤٠ ص ٣٢×٢١ سم ٢١ س
[فـ أ ٣٣٥]

١٨٥ ــ مخطوط تركي في الطب والعقاقير والمداواة
جمع الدكتور داود الچلبي وبخطـه مسـتل مـن تقرير استاذه .
ر ٦/٢٩ خزانة الچلبي ق ٦٤و ١٥×١٠ سم
[فـ س ١٨١/٦]

١٨٦ ــ مخطوط في الاكسير
لمجهول .
ر ١٤/٣ ق ١١٢و ١٦×١١سم ١١ س ت/٩٠٧
[فـ م أ ٣٣٦/٢]

١٨٧ ــ مخطوط في الطب
لمجهول .
خطه حديث متكون من عدة ادويـة شعبية مكتوبـة باللغتين العربية والفارسية .
ر ١٥/٧ ق ٧٠و ٣×٧ سم مختلف السطور ت/ ٧٩٩ [فـ م أ ٣٣٦/٢]

١٨٨ ــ مداواة الامراض
أحمد بن عبدالسلام الشريف الصقلـي المتوفى في حدود سنة ٨٢٠هـ .
نسخة جيدة خطها جميل كتبها مصطفى الشـهير بازون سنة ١٠٣٩هـ .
ر ٦٠٤ ق ١٢١و ٢١×١٥ س [فـ ع ١٨١/٤- ١٨٢]

١٨٩ ــ مركبات صالح افندي بن نصرالله الحلبي رئيس الاطباء في الدولة العثمانية المتوفى سنة ١٠٨١هـ
يبدأ بذكر جمع الاوراق والحشائش .
ر ١٥٥ [فهرس الچلبي ٣٤]

١٩٠ ــ المغني شـرح الموجز
لسديدالدين الكازروني السديدي الطبيب . كان حياً سنة ٧٤٥هـ .
نسخة جيدة كتبها إمامالدين بن علي خان سـنة ٨٩٧هـ .
ر ١٣٢٢٩ ق ٧٩٦ ص ٢٢×١٦ سم ٢٠ س
[فـ أ ٣٤٤-٣٤٥]
ــ عشر نسخ أخرى
بارقام وقياسات مختلفة [فـ أ ٣٤٥-٣٤٨]

١٩١ ــ مفاخرة بين المشمش والتوت
نسخة مصورة في المجمع العلمي العـراقي ضمـن مجموع برقم ٢٩(٣)/ مجاميع [م‌ك ٧٩-٨٠]

١٩٢ ــ مفتاح الخزائن
لمجهول .
وهي رسالة باللغة الفارسية في الادوية وخواصهـا واستعمالاتها .
ر ١٢٢٣٩-١ ق ١١٦ ص ٢١,٥×١٥ سم ١٥ س

١٩٣ ــ مفردات ابن البيطار/ترجمة الى التركية
لضياءالدين عبدالله بن احمد المالقي المتوفى سـنة ٦٤٦ هـ .
نسخة كاملة حسنة الخط .
ر ١٤٢ المدرسة الاسـلامية بالموصـل [فهـرس الچلبي ٤٤]
ــ نسخة اخرى

ر ٢٢/٤١ المدرسة الامينية ق ١٣٠و ٥ر٢٤×١٥سم
[ف س ١٨٥/٤ ، مك ١٦]

١٩٤ ـ مفردات الطب

لقاسم بن فلح الولوي الموصلي الطبيب المتوفى سنة ١٢٠٧هـ . فرغ من تاليفه سنة ١٢٠٧هـ . جمع فيه المفردات الطبية ورتبها على الحروف .

ر ٥٦٢ ق ٢٩٥و ٢٠×٢٠ سم [ف ا ع ١٨٢/٤ ، مك ١١٧]

١٩٥ ـ مفردات الطب

لمجهول .

الجزء الاول مخروم الاول/نسخة جيدة كتبها محمود بن محمد .

ر ١٠١٧٧ ق ١٤٥و ٢٠×٢٠ سم [ف ا ع ١٨٢/٤، مك ١٣٦/]

١٩٦ ـ مفردات الطب المختار

لمحمد چلبي المتوفى سنة ١٢٦٣هـ/١٨٤٧م .

نسخة المؤلف (نسخة فريدة) نسخها سنة ١٢٤٦هـ

ر ٦/٣٩ خزانة الجلبي ق ٤٧٠و ٢٢×١٧ [ف س ١٨٣/٦ ، مك ٦٦]

١٩٧ ـ مفردات غاية البيان

لصالح افندي المتوفى سنة ١٠٨١هـ آخره نقولات ووصفات طبية مختلفة .

منها نسخة خطية ضمن مجموع .

ر ٩/٥٥(٤) خزانة الجلبي ق ١٥٧و ٢٩×١٧
[ف س ٢٥٥/٦ ، مك ٩٧]

١٩٨ ـ مفردات معصومي

لنظام الدين محمد معصوم الترمذي البكري المتوفى سنة ١٠١٩هـ .

نسخة جيدة مؤطرة الصفحات ترقى للقرن الثالث عشر الهجري .

ر ١١٦٢٢ ق ١٧٢ص ٥ر٢٢×٥ر١٤سم ١٣ س
[ف ا ٣٥٠-٣٥١]

١٩٩ ـ مقاصد الاطباء

لركن الدين مسعود بن احمد الطبيب . وهو كتاب في انواع الامراض التي تعترض البدن والادوية وانواعها مرتباً على ٣١ مقصداً .

نسخة جيدة كتبها عبدالله بن محمد الموصلي سنة ١٢١٢هـ .

ر ٢٢٠٨٢ ق ٥٣٦ ص ٢٩×٥ر١٦سم ٢١ س
[ف ا ٣٥١-٣٥٢]

٢٠٠ ـ مقالة في الحصى في الكلى والمثانة

لابي بكر الرازي المتوفى سنة ٣١١هـ .

نسخة جيدة تقع ضمن مجموع كتب سنة ٦٣٥هـ .

ر ١٣٢١٢ (صورة رقم ٣٤) ق ٢٣ ص ٢١× ٥ر١٦ سم ١٥ س [ف ا ٣٥٧]

٢٠١ ـ مقالة في الشعير وما يعمل فيه

لعلي بن رضوان بن علي بن جعفر المتوفى سنة ٤٥٣ هـ .

نسخة جيدة تقع ضمن مجموع كتب سنة ٦٣٥ هـ

ر ١٣٢١٢-٦ (صورةرقم ٣٥) ق ٣٣ ص ٢١× ٥ر١٦ سم ١٥ س [ف ا ٣٥٧-٣٥٨ مك ٢٧]

٢٠٢ ـ مقالة في القيء والاسهال

للرازي

وهي مقالة فيبيان الادوية التيتنفع في القيءوالاسهال

نسخة تقع ضمن مجموع كتب سنة ٦٣٥ هـ .

ر ١٣٢١٢-٢ ق ٣١ ص ٢١×٥ر١٦ سم ١٥ س
[ف ا ٣٥٩]

٢٠٣ ـ ملتقط الادوية

نسخة جيدة ترقى للقرن الحادي عشر الهجري .

ر ١١٤٤٩ ق ٢٢٢ ص ٢٥×٥ر١٨ سم ٢١ س
[ف ا ٣٦٠]

٢٠٤ ـ من لا يحضره الطبيب

للرازي .

وهو كتاب في إيضاح الامراض وعلاجها بالادوية الموجودة .

نسخة جيدة كتبها ابو محمد عباس بن محمد المعروف بالناسخ سنة ١٠٩١هـ .

ر ٢٦٨٣٤ ق ٢٤ ص ١٣×٢٥ سم ٣٤ س
[ف ا ٣٦٨]

٢٠٥ ـ المنافع البدنية في الطب

للشيخ الأزرق ولعله إبراهيم بن عبدالرحمن الأزرق المتوفى سنة ٨٩٠هـ . وهو كتاب في مفردات الادوية المشهورة وما يعرض لأعضاء بدن الانسان من امراض .

نسخة جيدة كتبها الحسن بن احمد الاحسائي سنة ١٢٤٢هـ .

ر ٢٩١١٦-٤ ق ٦٤ ص ٥ر٢١×٥ر١٥سم ١٨س
[ف ا ٣٦١-٣٦٢]

٢٠٦ ـ ملاقح وخواص الادوية

لمحمود بن مسعود بن محمود بن علاء الطبيب الذي كان حياً سنة ٩٧٩هـ .

نسخة ضمن مجموع كتبه علي رضا بن محمود سنة ٩٨٤هـ .

ر ٢٢٥٥-٩ ف ٢٢ ص ١٨٫٥×١١ سم ٢٠ س
[ف أ ٣٦٢]

٢٠٧ - منتخب الادوية
لجمال علي تلميذ درويش محمد
وهو كتاب باللغة الفارسية في الادوية المفردة .
ر ١٢٥٥٥ ق ٢٨٣ ص ٢٩×١٧ سم ١٧ س
[ف أ ٣٦٤-٣٦٥]

٢٠٨ - منتخب الشفائية
لعبدالله الطبيب .
وهو باللغة الفارسية في المعالجات المجربة .
نسخة جيدة ضمن مجموع كتب سنة ١٣٠٤ هـ .
ر ١٦٢٨٥-١ ق ٣٩١ ص ١٨×١١سم ١٧ س
[ف أ ٤٦٤-٤٦٥]

٢٠٩ - منتخبات في الطب والصيدنة
غفل من اسم جامعها تحتوي على اسماء الادوية والمواد وما لها من تاثيرات صحية .
نسخة بخط ممتاد حديث على ورق ازرق كتبت سنة ١٣٢٢ هـ .
ر ١٣٠٨ ق ٦١و ٢٢×١٤٫٥ سم تسطيرها مختلف [ق ع ٤/٢٤٨ مك ١٣٦]

٢١٠ - المنجع في الادوية المفردة او المنجع في التداوي في مشوف الامراض والشكاوى
لأبي سعيد المغربي من اهل القرن الرابع الهجري.
منه نسخة خطية في مكتبة أوقاف الموصل
ر ٢٠/١٧ نسخة كاملة نسخت سنة ١١٣٥ هـ
[ف س ٥/٢٦٣ ، مك ١١٥]

٢١١ - منظومة في القهوة
منها نسخة خطية ضمن مجموع بمدرسة الحجيات في اوقاف الموصل [مك ١٣٦]

٢١٢ - منظومة في القهوة
لأبي الفتح المالكي التونسي الدمشقي
ر ١٠٥٦٥-١ ق ٩٠ ص ٢٠×١٤ سم ١٦ س
[ف أ ٣٦٦ ، مك ٥٨ ، ١٤٥]

٢١٣ - منقولات طبية
وهي رسالة تتضمن مجموعة من الفوائد والعلاجات والادوية الطبية .
ر ١٩٥٧٠ ق ٢٠ ص ٢١×١٦ سم ٢٤ ، ٢١س
[ف أ ٣٦٧]

٢١٤ - منقولات في المجربات الطبية
وهي مجموعة من المنقولات في الادوية والامراض والمجربات الطبية نقلت من كتب مختلفة باللغة الفارسية .
ر ٢٥٢٥٨-١ ق ٢٦٤ ص ١٨٫٥×١١٫٥ سم ١٦ س [ف أ ٣٦٧-٣٦٨]

٢١٥ - منهاج البيان فيما يستعمله الانسان
لأبن جزلة الكاتب المتوفى سنة ٤٩٣هـ .
نسخة جيدة كتبت فيها أسماء الادوية والاغذية ، كتبها عماد بن هبةالله ابن الطبيب سنة ٧٨هـ .
ر ١٢٠ ق ٣٩٠ ص ١٩×١٤ سم ١٩ س
[ف أ ٢٦٨-٣٦٩]
- نسختان اخريان
بارقام وقياسات مختلفة [ف أ ٣٦٩-٣٧٠]
- نسخة اخرى
من مخطوطات القرن التاسع الهجري ، نسخة نفيسة جيدة .
ر ٦١٣ ق ٢٦٥و ١٩×١٤ سم [ف ع ٤/١٨٤]

٢١٦ - منهاج الدكان ودستور الاعيان
لأبي المنى داود بن ابي النصر كان حيا سنة ٦٥٨هـ
كتاب في الادوية على اختلاف انواعها وتراكيبها وكيفية امتحان الادوية والانتفاع بها .
نسخة جيدة كتبها عبدالحق بن ابي الفضل الهمداني سنة ٧٣٦هـ .
ر ١٣٠٩٣ ق ٢٦٦ ص ٢٣×١٦ سم ٢١ س
[ف أ ٣٧٠-٣٧٢]
- نسخة اخرى
ر ١١٢-٢ ق ٢٠٦ ص ٢١×١٢ سم ١٧ س
[ف أ ٣٧٢]

٢١٧ - منهاج المبتدين في الطب
لمحمد بن إبراهيم الحسيني الطبيب
كتاب باللغة الفارسية في الادوية الطبية
ر ٢٩١٥٤-١ ق ١٥٠ ص ١٥×١٠٫٥ سم ١٢س
[ف أ ٣٧٢-٣٧٣]

٢١٨ - المواد الطبية
لمجهول
ر ١٤٨ ق ١٨ ص [ف د ٤٩٥]

٢١٩ - الوجز في الطب
لأبن النفيس المتوفى سنة ٦٨٧هـ .
نسخة جيدة كتبت سنة ١٠٨٧هـ .
ر ٢٦٢٥٢ ق ٣٥٤ ص ١٩×١٣ سم ١٤ س
[ف أ ٣٧٣-٣٧٤]
- ٧ نسخ اخرى
بارقام وقياسات مختلفة [ف أ ٣٧٤-٣٧٦]

٢٢٠ ـ ميزان الطب
للحكيم محمد ارزاني بن محمد مقيم المشهور بمحمد اكبر . كان حياً سنة ١١٢٦هـ .
نسخة جيدة كتبت سنة ١٢١٢هـ .
ر ١١٨١٩ ق ٢٠٦ ص ٢٠.٥ × ١٣ سم ١٥ - ١٧ س [ف أ ٢٧٧-٢٧٨]
- نسخة اخرى
ر ٥٧٢٠-١ ق ١٢٧ ص ٢٠.٥ × ١٥ سم ٢٣ س [ف أ ٢٧٨]

٢٢١ ـ نزهة الاذهان في اصلاح الابدان
لداود بن عمر البصير الانطاكي المتوفى سنة ١٠٠٨هـ
نسخة جيدة عليها منقولات من قرباذين معصومي ومخزن الادوية .
ر ٢١٥٩٦-٣ ق ٣٧ ص ٢٦ × ١٥ سم ٢١ س [ف أ ٢٨١-٢٨٢]

٢٢٢ ـ نزهة الحكماء
لمجهول
وهي مختصر في الادوية المفردة والمركبة والأمراض. ترقى للقرن العاشر الهجري .
ر ٣١٢٧٤-١ ق ١٤٠ ص ١٦ × ١٣ سم ٢٥ س [ف أ ٢٨٢]

٢٢٣ ـ نصيحة الاخوان باجتناب الدخان
لأبراهيم بن إبراهيم اللقاني المتوفى سنة ١٠٤١هـ
توجد نسخة في مكتبة مدرسة الحجيات [فهرس الجلبي ١٠٩ ، فس ٣/١٧٩ ، مك ١١٢-١١٣]

٢٢٤ ـ النور المبين في تعيين ما قصده ابن حَجَر المكي بكلامه الجامع المتين لحسن بن عبدالله الدَرْكَزلي ثم الموصلي الحنبلي .
رسالة في الدخان المعروف بالتتن الفها سنة ١٢٦٥هـ
منها نسخة ضمن مجموع خطي مجموعة يعقوب سركيس الرقم ١٨٣(٣) ص ١١-٢٤ [مك ٦٦]

٢٢٥ ـ هدية الاخوان في شجرة الدخان
لأبي الفيض محمد بن مرتضى الزبيدي المتوفى سنة ١٢٠٥هـ . فرغ منها المؤلف سنة ١١٩٦هـ .
نسخة مصورة بالفوتوستات عن نسخة كتبها عيسى بن احمد سنة ١٢٩٥هـ .
ر ١٣١٢-٦ ق ١٨ ص ١٨ × ٢٤ سم ٢٥ س [ف أ ٢٨٧ ، مك ٨٦]

٢٢٦ ـ الوصفات الطبية القديمة مع استعمال بعض الادعية
ر ٧١٢ ق ١١٧و [ف د ٥٢١]

٢٢٧ ـ وصفات ومجربات طبية وروحية
غفل من اسم جامعه والظاهر انه من اهل القرن الثاني عشر والثالث عشر .
يتضمن عدداً من الوصفات السحرية والادعية المناسبة وتركيبات طبية مجربة .
دفتر يفتح طوليا ، خط معتاد
ر ١٣١١ ق ٣٢و ١٩.٥ × ١٠ سم سطوره غير منتظمة [ق ع ٤/٢٥٠-٢٥١]

٢٢٨ ـ وقاية العين
لنورالدين علي بن محمد المناوي المتوفى سنة ٩٠٠هـ
وهي شرح على مختصر كشف الرين في احوال العين المعروف بتجريد كشف الرين وكلاهما لأبن الأكفاني
نسخة جيدة كتبت سنة ١٢٧١ هـ .
ر ١١٠١٤ ق ٣٢ ص ٢٢ × ١٦.٥ سم ٢١ س [ف أ ٢٨٦-٢٨٧]

مع كتاب

قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان

لابن الشعار الموصلي

عرض

الدكتور سامي مكي العاني

كلية الآداب ـ الجامعة المستنصرية

بسم الله الرحمن الرحيم

عرف المؤلفون العرب منذ القدم بوضع الكتب التي تؤرخ لشعراء العربية على وفق العصور .

ويعد كتاب « البارع في اخبار الشعراء المولدين » لهارون بن علي المنجم البغدادي ـ ت ٢٨٨هـ ـ أول حلقة في سلسلة هذه الكتب حيث ترجم شعراء عصره القرن الثالث . وجميع من كتب من بعده نسج على منواله ، وقد ضاع هذا الكتاب القيم مع ما ضاع من كتب التراث ، إلا ان بعض المصادر القديمة حفظت لنا مقتطفات من تراجم شعرائه واشعارهم .

والف في القرن الثالث نفسه نظير لهذا الكتاب هو « طبقات الشعراء المحدثين » لابن المعتز ـ ت ٢٩٦هـ ذكر في مقدمته انه تابع فيه ابن المنجم ، وهو مطبوع .

والف بعد ذلك الثعالبي ـ ت ٤٢٩هـ ـ « يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر » ترجم فيه شعراء القرن الرابع الهجري ، واعقبه بـ « تتمة اليتيمة » ، وكلاهما مطبوع .

وكتب بعده الباخرزي ـ ت ٤٦٧هـ ـ « دمية القصر وعصرة أهل العصر » لشعراء القرن الخامس ، وهو مطبوع .

واكمل سلسلة شعراء الدمية البيهقي ـ ت ٥٦٥هـ حيث وضع كتاب « وشاح الدمية » وهو كالذيل لدمية القصر ، وصلت إلينا منه قطعة ما زالت مخطوطة .

ووضع بعده الحظيري البغدادي ـ ت ٥٦٨هـ ـ كتابه « زينة الدهر وعصرة أهل العصر » ذيله على دمية القصر ايضاً . وصلت إلينا نماذج من ترجماته في كتب التراث . وهو مفقود .

وجاء العماد الاصبهاني ـ ت٥٩٧هـ ـ ليستوفي شعراء العربية في القرن السادس ، فوضع كتاب «خريدة القصر وجريدة العصر» طبعت اقسامه كافة عدا قسم بلاد فارس .

ثم جاء ابن الشعار الموصلي ـ ت ٦٥٤هـ ـ ليكمل حلقات هذه السلسلة الذهبية بكتاب القرن السابع الهجري ، فالف « قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان » ثم ما زالت هذه السلسلة تمتد مع الزمن ، وتوصل حلقة بعد حلقة من بعد ابن الشعار لم تنقطع إلا في العصور الأخيرة .

وقد استأثر القرن السابع باكبر عدد من المؤلفات التي ترجمت شعراءه . فعدا كتاب ابن الشعار الفت الكتب المدونة ادناه :

١ ـ لطائف المعاني في شعراء زماني . لعلي بن انجب المعروف بابن الساعي ـ ت ٦٧٤هـ ـ منه مقتطفات في « تلخيص مجمع الآداب » وغيره .

٢ ـ الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة . لابن سعيد المغربي ـ ت ٦٨٥هـ ـ وهو مطبوع .

٣ ـ الدرر الناصعة في محاسن شعراء المائة السابعة . وسمي ايضاً : نظم الدرر الناصعة في شعراء أهل المائة السابعة . لعبدالرزاق بن أحمد المعروف بابن الفوطي ـ ت ٧٢٣ هـ ـ ومنه مقتطفات في كتابه « تلخيص مجمع الآداب » .

٤ ـ الغرة الطالعة في شعراء المائة السابعة . لمحمد بن علي بن هانيء السبتي ـ ت ٧٣٣هـ ـ وهو مفقود(١)

وقد احسنت جامعة الموصل فنهدت الى بعث « قلائد الجمان » بعد قرون عدة من الاهمال . فوضعت خطة محكمة ، ووزعت أجزاءه التي وصلت إلينا مخطوطة على خيرة المختصين . واتحفت القراء بطبع الجزء الثالث منه ، الذي حققه الدكتور نوري حمودي القيسي والأستاذ

..محمد نايف الدليمي ، وراجعه الدكتور عبدالوهاب محمد علي العدواني .

إن تحقيق هذا الأثر الخالد وطبعه ـ وربما يكون أوسع هذه الكتب الخمسة ـ يزيد في إكبارنا لهذا المشروع ، ومن هذا المنطلق نحاول الكتابة عن باكورة هذا المشروع ، الجزء الثالث ، الذي صدر قبل أيام .

لقد توفرت لهذا المشروع كل عوامل النجاح ـ كما ذكر في التصدير ـ :

- جامعة تحتضن المشروع اولا واخرا .
- ولجنة مشرفة (علمية) ترسم خطة العمل وتتابع تنفيذها .
- وجمهرة من المحققين والمراجعين .
- ومؤسسة طباعية فنية مبدعة .

يقع الجزء الثالث في ٣٧٤ صفحة عدا صفحات الفهارس العامة ، وقد ترجم ١٤٥ شاعراً ممن تبدأ أسماؤهم بين حرف السين وحرف العين .

إن تحقيق هذا النص النفيس ليس من الأمور السهلة ، وتكمن صعوبته في انه يعتمد نسخة خطية واحدة ، وقد انتشر الطمس في كثير من مواضع الكتاب.

أما مادته العلمية فتكوّن صعوبة أخرى ، لكثرة ما فيه من الاعلام والأحداث والأشعار . ولولا خبرة المحققين الفاضلين ، وصبرهما ، ودقة عملهما ، لما ظهر هذا الجزء بهذه الصورة التي تكاد تقرب من الكمال. ومع ذلك فبعد قراءتي هذا الجزء تجمعت لديّ ملاحظات قد تنفع القارىء الكريم ، وهي ملاحظات آمل أن تثري الهوامش ، وتقرب النص من الفهم والوضوح اكثر مما هو عليه . وهذه الملاحظات هي :

اولاً :ـ كنت آمل أن يبسط المحققان منهجهما في تحقيق النص ليفيد منه القارىء وتتوضح بعض الأمور التي تشكل عليه ، ولا عبرة بالقول أن الكتاب في اجزاء عدة ، ومن غير المعقول إعادة المنهج في كل جزء . إذ الأجزاء المتعددة لم تصدر مرة واحدة ، بل في اوقات متباعدة ، ولأن المحققين مختلفون ، وسوف لا يتكررون في الاجزاء الأخر ، ولكل منهم منهجه في التحقيق .

ثانياً :ـ لقد كانت عناية المحققين بالبحث عن مصادر تراجم الشعراء قليلة جداً ، وخلت الهوامش من تلك المصادر ، إلا في القليل النادر ، ووصل الأمر الى إهمال الاشارة الى كثير من التراجم التي وردت في مصادر رجع اليها المحققان واثبتاها في المصادر ، علماً أن تلك التراجم تخلو من أي مصدر .

من ذلك :

- « سهل بن محمد بن أيوب الغرناطي الاندلسي » ترجمته في الأعلام ١٤٣/٣ وفيه مصادر ترجمته ايضاً .
- « شعيب بن أبي طاهر بن كليب الضرير البصري » ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٥٧/٥ ونكت الهميان للصفدي ١٦٧ .
- « شيبان بن تغلب بن حيدر (والصواب حيدرة) بن سيف الشيباني » ترجمته في التكملة في وفيات النقلة للمنذري . ترجمة ١٩٣٤ .
- « صدقة بن عبدالله بن ابي بكر اللخمي » ترجمته في التكملة ايضا . ترجمة ٢١٤٥ .
- « صاعد بن علي بن عمر الواسطي » ترجمته في التكملة ترجمة ٢١٩٠ .
- « عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله الاسدي » ترجمته في التكملة ترجمة ٢٨٢٨ .
- « عبدالله بن إسماعيل بن علي الشيباني » ترجمته في ذيل الروضتين ٨٤ وشذرات الذهب ٤٠/٥ .
- « عبدالله محمد بن علي الأزدي » ترجمته في التكملة ترجمة ٢٩٧٧ .
- « عبدالرحمن بن الحسن بن علي البندنيجي » ترجمته في التكملة ترجمة ٢٢٦٩ .
- « عبدالرحمن بن بدر بن الحسن النابلسي » ترجمته في الاعلام ٣٠٠/٣ وفيه مصادر اخر .
- « عبدالرحمن بن محمد بن عبدالسميع الواسطي » ترجمته في التكملة . ترجمة ١٩٦٢ .
- « عبدالرحمن بن محمد بن العزيز اللخمي » ترجمته في الاعلام ٣٢٩/٣ وفيه مصادر اخر .
- « عبدالرحمن بن ابي القاسم بن غانم » ترجمته في فوات الوفيات ٢٥٧/١ والتكملة ترجمة ٢٨٤٢ .
- « سليمان بن عبدالمجيد بن الحسن المعروف بابن العجمي » ترجمته في ذيل الروضتين ١٩٩ .
- « عبدالرحمن بن عمر بن بركات الحراني » ترجمته في تاريخ اربل ٣٣٤/١ .
- « عبدالرحيم بن محمد بن محمد الموصلي » ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٧٢/٥ .
- « عبدالسلام بن يحيى بن عبدالله التكريتي » ترجمته في الاعلام ١٠/٤ وفيه مصادر اخر .

ثالثاً :ـ ثمة تراجم أخر وردت في مصادر معروفة لم يرجع إليها المحققان ، ولم يذكرا فيها أي مصدر آخر . وهي :

- سعيد بن حمزة ابو الغنائم النيلي . ترجمته في تاريخ الاسلام للذهبي ، وفيات ٦١٣ ترجمة ١٤٤ .
- سعيد بن محمد بن محمد بن عطاف البغدادي . ترجمته في تاريخ الاسلام ، وفيات ٦٠٢ ترجمة ١٢٣ .

- سعيد بن محمد بن سعيد الجزري . ترجمته في تاريخ الاسلام ، وفيات ٦٢٨ ترجمة ٥٢٩ .
- عبدالله بن محمد بن فتيان الجزري . ترجمته في عيون التواريخ ٢٠/٦٨ .
- عبدالله بن المختار الزهري . ترجمته في تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب لابن الفوطي ٢٠١/٢/٤
- عبدالرحمن بن الحسين بن عبدالله النعماني. ترجمته في تاريخ الاسلام ، وفيات ٦٠٣ ترجمة ١٢٩ .
- عبدالرحمن بن عيسى بن علي البزوري . ترجمته في تاريخ الاسلام ، وفيات ٦٠٤ ترجمة ١٨٦ .
- عبدالرحمن بن عبدالمحسن بن عبدالله الموصلي . ترجمته في تاريخ الاسلام ، وفيات ٦٢٩ . ترجمة ٥١٢ .
- عبدالرحمن بن وثاب بن نصرالله البزاعي . ترجمته في تلخيص مجمع الآداب ٢٠٠/١/٤ .
- عبدالرحيم بن عمر بن شهنشاه . ترجمته في تلخيص مجمع الآداب ٢٧/٢/٤ ولقبه فيه (الفائل) وليس الفائز .
- عبدالسلام بن المطهر التميمي . ترجمته في تاريخ الاسلام ، وفيات ٦٣٢ ترجمة ١٠٠ .
- عبدالعزيز بن النفيس البغدادي . ترجمته في تاريخ الاسلام ، وفيات ٦٢٢ ترجمة ١٠٨ .

رابعاً :ـ وفي تلخيص مجمع الآداب تراجم نص ابن الفوطي انه نقلها من عقود الجمان ، ولو راجعها المحققان لأفادا منها في التوثيق والمقابلة والتخريج ، إلا انهما لم يفعلا ذلك لأنهما لم يراجعا هذا المصدر القيّم ، وإن اشارا اليه مرة واحدة في هامش ص٢٠١ .

والتراجم التي نص ابن الفوطي على نقلها من عقود الجمان هي :
- ترجمة عبدالرحمن بن ابي الفضل بن عبدالله الأواني ١٩٦/١/٤
- ترجمة عبدالرحمن بن عثمان بن منصور الأربلي ٩٨٦/١/٤
- ترجمة عبدالصمد بن عبدالله بن الحسين المراغي ٢٠٤/١/٤
- ترجمة عبدالعزيز بن محمد بن ابي الفضائل ٦٦٣/٤/٤
- ترجمة عبدالعزيز بن عثمان بن منصور الأربلي ٢١٨/١/٤

والغريب ان في ابن الفوطي ٢١٤/١/٤ ترجمة لشاعر يقع اسمه ضمن حروف هذا الجزء . نقل ترجمته من (عقود الجمان) إلا ان الترجمة غير موجودة في الجزء الثالث المحقق ، ولعلها ساقطة من الاصل او مثبتة في الجزء الرابع ، وهي ترجمة عزالدين ابو الفضائل عبدالعزيز بن ابي البركات عبدالرحمن الموصلي الحديثي الحلبي القاضي .

خامساً :ـ إهمال المقابلة ـ فقد اهمل التحقيق مقابلة الاشعار التي وردت في الكتاب مع ما ورد منها في المصادر التي ذكرت في الهوامش ، وتزداد اهمية المقابلة إذا علمنا ان التحقيق اعتمد نسخة واحدة فقط . وقد تجاوزت عن ذكر الابيات التي وردت في مصادر لم يهتد إليها التحقيق وهي كثيرة جداً .

اما أبيات وقصائد المصادر المذكورة فهي :

١ ـ ابيات عبدالله بن الحسين ابي البقاء العكبري المقصورة حيث وردت في ابن خلكان ١٠١/٣ ونكت الهميان ١٧٩ برواية مخالفة .

٢ ـ ابيات عبدالله بن الحسن بن الحسين العدل الموصلي المقصورة حيث وردت في تاريخ اربل ٥٦/١ وبرواية مخالفة .

٣ ـ ابيات عبدالله بن اسعد بن علي الواسطي التونية حيث وردت في تاريخ اربل ٤٥٥/١ وبرواية مخالفة .

سادساً :ـ إهمال التعليقات ـ في النص المحقق كثير من المواضع تحتاج الى هوامش وتعليقات ، كان يودي الا يهملها المحققان الفاضلان ، وأن يتحفا بها القارىء ، من ذلك :

- ص١٤ بيتا الشاعر في سيف لبعض العلويين هما جزء من القصيدة التي قيلت في بعض العلويين في الصفحة ١٥ ، وإن فصل بينهما نصان قصيران . لم ينبه المحققان الى ذلك .
- ص١٦ يقول المؤلف ابن الشعّار عن الشاعر سعيد: « توفي بحلب ... عن نيف وسبعين » وفي ص١٧ يقول : « شاهدت ولده ... وذكر ان شعره في اربعة اجلاد ، وانه بلغ اربعاً وثمانين سنة » اليس في هذا تناقض يوجب التعليق ؟
- ص٢٤ قال المؤلف : روى عنه من شعره الشيخ الحافظ أبو عبدالله بن النجار . ثم اعاد اسمه في السطر الذي يليه فقال : انشدني الشيخ محب الدين ابو عبدالله محمد بن محمود بن الحسن النجار البغدادي. فلم يكتف المحققان بهذا التعريف لابن النجار . فجاء في هامشهما تعريف للحافظ ابي عبدالله بن النجار نصه : ابن النجار : محمد بن ابي محمد الحسن بن هبةالله بن محاسن بن هبةالله.

والاختلاف واضح بين ما ورد في عقود الجمان ،وما ورد في الهامش . وقد احال الهامش على تاريـــخ أربل . والاسم فيه هو محمد بن محمود وليس كما ذكر في الهامش .

— ص٥٢ ورد البيت :

فاذا اتيت حماه فاسجد واقترب
فهناك آمـــال البرايـــا ترتمـــي

فيه اقتباس من القرآن الكريم واضح ، وهو قوله تعالى في سورة العلق : « كلا لا تطعـه واسـجد واقترب » . وفي ص٢٨٨ اقتباس آخـر في قـول الشاعر :

ارى نـار إبراهيـم بين جوانحـي
تشـبّ ولكن لا سـلاماً ولا برداً

اقتبسه من قوله تعالى في سورة الأنبياء : « قلنـا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم » .

— في ص١٦٦ قال المؤلف : وله ، وذكـــر أن البيـت الثالث يظنه أنه لابن سناء الملـــك . ولم يحقـق المحققان هـــذا البيت في ديوان ابن ســـناء الملـك المطبوع اربع مرات ليزيلا الظن الذي ذكره المؤلف.

سابعاً :ـ كتب النص : يزخر نص عقود الجمـــان بأسماء الكتب التي الفها المترجمون او رجع اليها المؤلف. ولم يحقق المحققان الفاضلان اوضاع تلك الكتـــب ، اهي مفقودة أم مخطوطة أم مطبوعة ؟ ولو فعلا ذلك لأتحفـــا القراء بفوائد كبرى . ومن تلك الكتب :

ص٢٨ تسعة كتب .
ص٦٦ ستة كتب .
ص٩٥ ثلاثة كتب .
ص١٥١ ثلاثة عشر كتاباً .
وانظر الصفحات ١٥٧و١٦٣و٢٣٢و٢٢٩ .....

ثامنا :ـ اخطاء الطباعة ـ لم تكن اخطاء الطباعة كثيرة قياسا الى حجم الكتاب وضبطه بالشكل الدقيق . ومع ذلك فثمة هنات أمل أن يتم تصويبها :

صفحة	الخطا	الصواب
٩ (هامش)	١٦	٤١٦
١٠ (هامش)	الكثير	كثير
١٨	تشبهه	تشبهه
٥٤ (هامش)	٧٤	٧٨
٦١	يبلغه	يبلد
٧٠	وتورود	وتوردد
	ولانه	ولادته
٨٥	الظاهر	الطاهر
١٠٣	القويمي	القويفي
١١١ (هامش)	الاديب	الاريب
١٦٨ (هامش)	باوشنا	باوشنايا

وبعد : فان الجهد الكبير الذي بذله المحققـــان في ترتيب الاوراق المخطوطة المضطـــربة ، وقـراءة النص ، وتقويم الاشعار ، وضبطها شكلاً وعروضاً ، هو جهـد لا يعدله جهد ، ينم عن قدرة كبيرة ، ودربة واســـعة ، وصبر جميل ، وعلم غزير ، وكل هذا بعض ما عـرف به المحققان الفاضلان والمراجع الكريم ، جزاهم الله خـير الجزاء ، ونفع بهم العلم والمتعلمين .